MICHELE FEDERICO SCIACCA

IL SECOLO XX

VOLUME II

MILANO
FRATELLI BOCCA - EDITORI
1947

STORIA DELLA FILOSOFIA ITALIANA
DIRETTA DA M. F. SCIACCA
23

MICHELE FEDERICO SCIACCA

IL SECOLO XX

VOLUME II

MILANO
FRATELLI BOCCA . EDITORI
1947

CAPITOLO IX

IL PENSIERO CATTOLICO

1. *Considerazioni generali.* — Sempre vivo e attivo è stato il pensiero cattolico fin dal principio del secolo. Esso è servito di remora al dilagare dell'immanentismo e dell'attivismo e dall'altra è stato il lievito che ha alimentato il rinascere del nostro spiritualismo tradizionale, come vedremo anche nel capitolo successivo. L'ultimo ventennio all'incirca della filosofia italiana è caratterizzato infatti dal ritorno non delle formule morte, ma dello spirito dello spiritualismo cristiano, che, da Anselmo al Rosmini, costituisce la spina dorsale della nostra filosofia. Il secolo XIX aveva visto una grande fioritura del pensiero cattolico, culminata nella speculazione di Antonio Rosmini, posizione geniale ed equilibratissima tra il pensiero tradizionale e la cultura moderna, tra il cattolicesimo universale e quel cattolicesimo nazionale e liberale, che caratterizzò il movimento cattolico italiano della prima metà del secolo scorso. Ma anche quando nella seconda metà del secolo, col sorgere di nuove esigenze, col predominare del positivismo e con l'affermarsi temporaneo a Napoli del neo-hegelismo, la nostra cultura fu investita dal vento, più rumoroso che violento, del laicismo democratico ed anticlericale, il pensiero cattolico, rotto il connubio o il compromesso con il liberalismo e il riformismo politico e fatto più rigido e intransigente nei suoi motivi tradizionali, continuò a restare vigile ed attivo specie nei riguardi dei problemi politici e sociali con *La Civiltà cattolica* e in confronto di quelli teologico-filosofici con la conti-

nuità del pensiero tomistico (Cornoldi, Sordi S., Liberatore, Sanseverino ecc.) e del pensiero rosminiano (1), che, come tutti i grandi sistemi, non esauriscono mai la loro vitalità.

Le due Encicliche *Aeterni Patris* (1879) e *Rerum Novarum* (1891) del grande Papa Leone XIII segnano la vera rinascita della filosofia di S. Tommaso, considerata adatta per la riforma della società, già travagliata dalla questione sociale e in via di scristianizzazione per l'influenza delle ideologie massoniche e democratiche sorte col movimento illuministico. Il rinascere degli studi tomistici, come vedremo, portò a quell'importante e vasto movimento della filosofia neoscolastica, sorta dapprima nell'Università di Lovanio e poi affermatasi anche in Italia con la fondazione della *Rivista di filosofia neoscolastica* (1908) e, in seguito, con quella dell'Università Cattolica del S. Cuore di Milano e con tutto il movimento culturale che ad essa fa capo. Pertanto, il pensiero cattolico del nostro secolo, secondo l'ordine cronologico, ha tre centri fondamentali di irradiazione: i Padri della Compagnia di Gesù, i Padri e i laici rosminiani e gli studiosi della Neoscolastica di Milano.

2. *Il movimento dei Gesuiti.* — L'attività culturale dei Gesuiti ha tre centri principali di irradiazione filosofica: la Rivista *La Civiltà Cattolica*, l'Università Gregoriana di Roma e l'Aloisianum di Gallarate. *La Civiltà Cattolica* è un organo più di cultura generale che di filosofia e la sua storia s'identifica con buona parte della storia del pensiero cattolico e delle sue influenze pratiche in Italia da quasi un secolo. Noi qui ci limitiamo ad accennare agli scrittori più noti di filosofia.

Fedele all'eredità lasciata dai suoi predecessori, il P. Enrico Rosa († 1938), piemontese, per molti anni direttore della rivista, combattè nei primi anni del nuovo secolo, in campo religioso, il modernismo, e confutò, nelle pagine del periodico, quella filosofia dell'immanenza che tentava di far divenire idealistico il pensiero cat-

(1) È noto come i tomisti del secolo XIX abbiano combattuto, a volte anche ingiustamente, il rosminianesimo e il giobertismo.

tolico. Nel campo politico e sociale, in occasione dei grandi e piccoli avvenimenti delle nazioni, il P. Rosa tesseva una sua « filosofia della storia », e svolgeva il suo pensiero apologetico-ecclesiastico. Nella direzione della Rivista gli è successo P. GIACOMO MARTEGANI, che ha scritto studi sul nostro movimento filosofico.

In polemica contro l'idealismo scrisse vari articoli nella rivista il P. GIOVANNI BUSNELLI († 1944), lombardo, che ha esaminato specialmente i capisaldi dell'attualismo del Gentile. Al sorgere del teosofismo ne confutò le basi filosofiche alla luce dei principii della filosofia scolastica, di cui era esperto conoscitore. Si accinse anche alla revisione del corso filosofico del P. Giovanni Cornoldi, che nel secolo scorso aveva segnato una tappa nel risveglio della filosofia di S. Tommaso. Le correnti filosofiche contemporanee ha pure discusso con obbiettività e con competenza il P. RICCARDO LOMBARDI.

Passando dalla filosofia più strettamente teoretica a quella morale, benemerenze alla rivista ha acquistato il P. A. BRUCCULERI, siciliano, che per tanti anni ha pubblicato articoli, raccolti poi in volumi, intorno alle assillanti questioni sociali, per confutare il liberalismo e il socialismo, e per esporre le dottrine sociali della morale cristiana ed ha illustrato le basi del sindacalismo e del corporativismo. Recentemente poi il P. ANGELO MESSINEO, siciliano, continuando le tradizioni di P. Taparelli d'Azeglio, ha trattato le più scottanti questioni intorno al diritto internazionale, al diritto coloniale e alle relazioni tra individuo, stato e nazione.

Nel campo pedagogico, accenniamo al P. M. BARRERA, pure siciliano, romanziere e narratore, mentre ricordiamo che il P. FRANCESCO GAETANI, napoletano, ha confutato le dottrine della psicanalisi freudiana.

È stata infine costante preoccupazione dei collaboratori della Rivista, attraverso le relazioni dei Congressi filosofici e le recensioni delle più importanti pubblicazioni filosofiche, di porre a contatto l'atteggiamento del pensiero filosofico cristiano con le manifestazioni del pensiero contemporaneo, assicurando alla rivista anche

quelle note di attualità e di combattività che furono e sono le sue caratteristiche.

Il secondo centro principale dell'attività filosofica dei Gesuiti è stata ed è l'*Università Gregoriana* di Roma, continuatrice delle tradizioni del Collegio Romano, che essendo pontificia e cattolica, accoglie tra i professori e gli studenti genti di tutte le nazioni.

L'attività più normale e caratteristica dei docenti, oltre l'insegnamento, è stata la pubblicazione dei loro corsi, comprendenti tutte le varie parti della filosofia: logica, metafisica, cosmologia, psicologia, teologia naturale ed etica. All'inizio del secolo si resero noti in questo modo il P. VINCENZO REMER, napoletano, e il P. PIO DE MANDATO, romano, fedeli seguaci della dottrina di S. Tommaso. Più tardi il P. NICOLA MONACO, nel suo insegnamento e nel suo corso, accettò, nell'interpretazione di S. Tommaso, gli atteggiamenti assunti dal Suarez, mentre il P. FERRETTI compilò un trattato di etica naturale per completare i corsi di filosofia teoretica. Recentemente il P. CALCAGNO († 1939) ha pubblicato un corso completo di filosofia tomistica.

Cenacolo attivo di attività filosofica è stato infine tra i Gesuiti, in questi quarant'anni, anche l'Istituto Filosofico *Aloisianum* che, già nel secolo scorso, con i PP. S. Sordi, G. Cornoldi e M. Anselmi aveva rinnovato la dottrina tomistica.

Il P. GIUSEPPE MAURI (1849-1923) consacrò tutta la lunga vita allo studio paziente e diligente delle opere del Dottor Angelico. Nelle sue lezioni, secondo il metodo seguito da S. Tommaso per la *Summa*, vengono trattate tutte le varie parti della filosofia, ricavate dalle opere di S. Tommaso stesso e con l'ausilio di tutte le interpretazioni e discussioni già fatte, per esporre in modo semplice e chiaro la dottrina del Maestro.

Il P. GUIDO MATTIUSSI (1852-1925), prima e dopo gli insegnamenti affidatigli a Roma all'Università Gregoriana, insegnò la filosofia di S. Tommaso nell'istituto gesuitico dell'alta Italia, e formò molti discepoli.

Il suo insegnamento e il suo influsso non rimasero chiusi entro i limiti del suo Ordine religioso. Egli con-

tribuì molto all'affermazione del pensiero tomistico sia a Roma, sia a Milano nelle private discussioni con coloro che più tardi fondarono l'Università Cattolica del S. Cuore.

Al Mattiussi, nel campo filosofico, oltre a testi di logica, di fisica razionale, di psicologia, ecc. si deve la formulazione delle celebri XXIV tesi della filosofia di S. Tommaso, che dalle autorità romane furono dichiarate sicure norme per decidere intorno alla vera dottrina dell'Angelico. E il Mattiussi stampò un commento alle medesime tesi, che, in forma quanto mai sobria e concisa, può dirsi uno dei migliori compendi della filosofia tomistica. Scrisse inoltre il *Veleno kantiano*, nel quale il filosofo di Koenigsberg è confutato dal punto di vista tomistico.

Del gruppo dell'Aloisianum ricordiamo anche P. GIUSEPPE PETAZZI, che ha esposto in vario modo le dottrine più caratteristiche della filosofia di S. Tommaso, presentandole come i più sicuri preamboli della fede, ed ha pubblicato studi acuti intorno all'univocità e analogia dell'ente secondo Scoto e S. Tommaso, e intorno alla analisi psicologica dell'atto di fede secondo gli immanentisti e l'Aquinate. Recentemente il P. PAOLO DEZZA ha pubblicato in un volume *Alle origini del Neotomismo*, quasi introduzione alla pubblicazione delle opere inedite dei migliori iniziatori del neotomismo, assai interessanti notizie storiche intorno alla rinascita, nel secolo scorso, degli studi tomistici in Italia; e il P. CARLO GIACON (nato a Torino nel 1900), oltre ad alcuni saggi filosofici di carattere storico, con articoli in Riviste e comunicazioni in Congressi, ha messo a contatto la filosofica di S. Tommaso specialmente con le scienze sperimentali e con i sistemi filosofici contemporanei. Il P. Giacon inoltre ha fatto oggetto di particolare studio il periodo della Scolastica antitomistica, che è l'anello di congiunzione tra il pensiero medioevale e quello moderno, e precisamente il pensiero di G. di Occam. Egli è convinto che in Duns Scoto e in Occam, dissenzienti dalle tesi tomistiche, si trovino i germi del fenomenismo e delle dottrine non scolastiche sull'origine delle idee. Per il P. Giacon contro

le filosofie post-tomistiche e non-tomistiche bisogna rivalorizzare le dottrine tomistiche. Tra le varie missioni da compiere, l'attuale movimento neoscolastico ne ha una « fondamentale ed essenziale »: « presentare il nucleo centrale del tomismo, il migliore, se non altro, dei sistemi filosofici della Scolastica, nel suo genuino significato; presentarlo alle menti contemporanee nella forma migliore in relazione alle attuali esigenze, in vista di una soluzione, coerente col Cristianesimo, dei problemi della cultura e della vita » (2).

3. *Il movimento rosminiano.* — Più sensibili verso i problemi della filosofia moderna che non il tomismo del secolo scorso, sono stati sempre i Rosminiani, fedeli in ciò allo spirito della filosofia del loro grande Maestro, il cui sforzo è stato di operare nel secolo XIX quella restaurazione che S. Tommaso realizzò nel sec. XIII (2 bis) e cioè: fondare una filosofia che fosse di appoggio alla teologia e, perchè rispondente alle esigenze della filosofia moderna, adatta a conciliare fede e scienza. Il pensiero rosminiano è una nuova filosofia ed è una nuova apologetica cristiana, non solo nel senso di difesa del pensiero cristiano-cattolico, ma anche in quello più fecondo e più speculativo di dimostrazione che le esigenze del pensiero moderno possono e debbono trovare adeguata sodisfazione dentro (e non *contro*) lo spirito del pensiero cattolico tradizionale. A questo spirito della filosofia del loro fondatore si sono mantenuti fedeli sia i Rosminiani del secolo scorso sia quelli del nostro, dei quali passiamo brevemente a trattare.

La loro attività è caratterizzata da questi motivi principali: a) interpretare e chiarire la filosofia rosminiana

---

(2) *Tomismo e filosofia contemporanea*, nel vol. *Filos. ital. contemp.*, cit., p. 239.

(2 bis) Come ho scritto altrove, « Dopo Tommaso D'Aquino, nessun altro pensatore ha compiuto lo sforzo gigantesco del Roveretano di convogliare nel pensiero cattolico e nello spirito della filosofia italiana tutto quanto di buono il pensiero europeo aveva prodotto dal Rinascimento in poi » (M. F. SCIACCA, *A. R. nella storiografia italiana*, nel vol. *Studi rosminiani*, Torino, Bocca, 1941, p. 189).

in tutti i suoi molteplici aspetti; b) difenderla, pur considerando il rosminianesimo in rapporto ai problemi della filosofia moderna, dal punto di vista filosofico contro le interpretazioni tendenziose degli idealisti neohegeliani o ontologisti, che hanno tentato delle facili quanto inani riduzioni del Rosmini al Kant o ad un ontologismo che non gli appartiene, e dalle critiche dei tomisti e dei neoscolastici come quella che armonizza con lo spirito della filosofia tomistica; c) far valere la filosofia rosminiana contro il positivismo prima e poi contro l'idealismo trascendentale, mostrando come le legittime esigenze dell'uno e dell'altro possano essere soddisfatte da un rosminianesimo ben inteso, che è in grado di contrapporsi e di affermarsi vittorioso.

Può considerarsi questo il programma che ebbe, tra i primi, un tenace e preparato assertore in GIUSEPPE MORANDO (3), uomo di vasta e varia erudizione, che le dottrine rosminiane diffuse e difese. La sua opera più ampia e più importante resta l'*Esame critico delle* 40 *proposizioni rosminiane condannate* (1905). Come ha scritto il Billia, « in questo lavoro magistrale il M. si propone di dimostrare per ciascuna proposizione incriminata: 1) che essa come suona così, staccata dal contesto e come è intesa dagli avversari, è falsa, erronea, in contrasto con l'ortodossia; 2) ma che come è nel pensiero del Rosmini è cattolica e vera; 3) che la dottrina contraria, che muove gli avversari, è essa la negazione del dogma cattolico e dei suoi fondamenti ragionevoli, la negazione della dottrina dei Padri e della Chiesa ». Opera, dunque, di prevalente carattere apologetico e teologico, che rivendica, dentro il cattolicesimo, l'ortodossia del pensiero rosminiano (3 bis).

Ingegno bizzarro ma acuto e degno di maggiore con-

---

(3) Nacque a Genova il 28 gennaio 1866. Prof. nei RR. Licei, lib. doc. nell'Università di Padova, morì a Voghera il 4 maggio 1914.

(3 bis) L'opera del M. è continuata dal figlio DANTE MORANDO (nato a Genova il 1908, prof. nel Liceo di Domodossola), che, tra l'altro, ha rivalutato la pedagogia rosminiana e combattuto l'immanentismo con le armi del rosminianesimo (v. Bibl.).

siderazione è stato Lorenzo Michelangelo Billia (4), che, attraverso il Rosmini, con intelligenza e dottrina, ha saputo tener viva, dandole anche un'impronta originale, la tradizione idealistico-cristiana. Il Billia si è anche associato al Morando nella difesa teologica delle proposizioni condannate e ha difeso il Rosmini dalle critiche di pensatori contemporanei. Il suo lavoro migliore e più significativo resta quel bel libro che è *L'esiglio di S. Agostino,* dove critica il movimento neoscolastico di Lovanio per aver condannato all'« esilio » la tradizione idealistica cristiana (Platone, Agostino, Malebranche, Gerdil, Rosmini, Gioberti) ed aver sacrificato allo studio del mondo esterno quello del lume della ragione.

Contro il neotomismo di Lovanio, il Billia rivendica il « gran fatto della presenza dell'idea che è quello che costituisce il proprio della conoscenza (e perciò di tutta la filosofia); dell'idea, cioè, come informatrice e creatrice della intelligenza, in atto primo e costante, che non aspetta se non dagli stimoli opportuni l'occasione di determinarsi in tanti atti secondi » (5). Egli difende e accetta l'innatismo dell'idea come « lume oggettivo della mente, luce divina » e non fattura dello spirito: « è questa la grande battaglia che si combatte da secoli contro il soggettivismo » (6). La qual cosa non comporta la identificazione della realtà di una cosa col nostro concetto, ma significa che « l'esistenza dell'idea come oggetto, sia essa idea pura o applicata alla percezione dei reali, è la condizione e la causa della nostra cognizione. Lo spirito che anima tutta questa filosofia è che la nostra cognizione è determinata da un oggetto » (7). Perciò, è assurdo, per il Billia, voler separare il pensiero dall'essere e l'essere dal pensiero e a questa conclusione deve arrivar chi « non rifiuterà *a priori* il pensare assoluto,

---

(4) Nato a Cuneo il 1° dic. 1860, insegnò filosofia in vari Licei e filos. mor. come lib. doc. Morì a Firenze il 10 apr. 1921.
(5) Billia, *L'esilio di S. Agostino,* p. 83 .
(6) *Ibid.,* p. 86.
(7) *Ibid.,* p. 26.

stabilendo come dogma che non è possibile trovare scienza all'infuori dell'osservazione sensibile » (8).

Interprete chiaro e preciso delle dottrine rosminiane è il P. GIUSEPPE BOZZETTI (9), nobile figura di sacerdote e di studioso. Il P. Bozzetti, con perfetta conoscenza del sistema rosminiano, ha esposto le teorie gnoseologiche, metafisiche, estetiche e morali del Roveretano ed ha polemizzato con i Gesuiti per difendere il Rosmini da pretesi errori teologici e per negare che tra il Rosmini e S. Tommaso vi siano sostanziali divergenze. Il Bozzetti ha anche il merito di avere insistito che il Rosmini maturo non è nel *Nuovo saggio*, ma nelle opere posteriori, specie di morale e nella *Teosofia*. Per conto suo il B. ha enucleato dal rosminianesimo la dottrina della persona, come ente che, oltre ad avere dei diritti, è il diritto nelle sue tre esigenze inalienabili della ricerca e del possesso della Verità, della libera adesione alla Legge morale, della consapevolezza di una destinazione eterna. La prima esigenza è soddisfatta dal « lume ideale » immanente alla nostra mente e che costituisce nell'uomo la sua dignità, il « qualcosa » di assoluto, di divino, incarnato nell'uomo. L'idea dell'essere è anche la Legge incarnata e la testimonianza che l'uomo è destinato ad una vita oltre questa vita (10).

---

(8) *Ibid.*, p. 28. — In polemica con i neoscolastici ha discusso anche CAMILLO VIGLINO (nato ad Intra nel 1892 e morto a Torino nel dic. del 1935).

(9) Nato a Borgoratto (Alessandria) nel 1878, già Rettore del Collegio di Domodossola, è da alcuni anni Preposito Generale dell'Ordine dei Rosminiani e lib. doc. di filosofia nella Università di Roma.

(10) *Il valore della persona*, nel vol. *Filos. ital, cont.*, cit., pp. 157-164. — Le dottrine rosminiane ha pure difeso e diffuso con buona volontà CARLO CAVIGLIONE, (nato a Torino nel 1888, prof. nei RR. Licei ed ora preside, lib. doc. nella R. Università di Torino,) mentre buoni studi, specie sulla logica del R., ha lasciato il sac. GIUSEPPE RIZZO (nato a Palermo nel 1878 e morto nel 1931). Ha scritto pure sul R. (e da alcuni anni promette un ampio lavoro) GUIDO ROSSI, lib. doc. di stor. della filosofia nell'Univ. di Padova. Soprattutto all'ascetica rosminiana ha dedicato la sua attività il P. GIOVANNI PUSINERI, mentre il pensiero politico-giuridico rosminiano è stato trattato da G. B. NICOLA (nato a Gravel-

I Rosminiani possono oggi constatare che la vitalità del pensiero del Rosmini e la loro opera solerte fruttificano vigorosamente. Malgrado le interpretazioni divergenti e le critiche, molti tra i nostri più rappresentativi pensatori contemporanei dal Varisco al Carlini e al Carabellese sentono viva ed operante l'influenza del Rosmini. Nel salutare orientamento, ormai deciso e sicuro, del più recente pensiero italiano verso un approfondimento e un rinnovamento del nostro tradizionale spiritualismo cristiano-cattolico, l'influenza del Rosmini è in prima linea, come attestano anche i molti studi che da ogni parte si dedicano alla sua filosofia. E con il Rosmini e il Rosminianesimo a tale rinnovamento del nostro spiritualismo hanno contribuito e contribuiscono vigorosamente anche (e sarebbe desiderabile in perfetta armonia) Tommaso e il Neotomismo dell'Università Cattolica di Milano.

4. *Il movimento neoscolastico.* a) *Caratteristiche generali.* — « Col nome di filosofia neoscolastica s'intende propriamente la restaurazione del pensiero medioevale nell'ambito della civiltà moderna, considerando il pensiero medioevale non come espressione transitoria di una civiltà, ma, quanto alla sostanza, come definitiva conquista della ragione umana nel campo della metafisica, conquista maturata attraverso la speculazione greca e il cristianesimo avente per caratteristiche fondamentali il realismo e il teismo » (11). Questo che può considerarsi il programma filosofico della Neoscolastica, nella realizzazione pratica, si è determinato in due tempi e in due atteggiamenti diversi: la Neoscolastica di Lovanio e la nostra Neoscolastica di Milano. Per renderci esatta-

lona Lomellina nel 1837 e già prof. nell'Univ. cattolica di Milano). Tra i rosminiani va annoverato pure GIULIO BONAFEDE, lib. doc. nell'Università di Palermo, studioso di filosofia medioevale, della quale ha illustrato particolarmente il concetto di « *lumen* ». Il Bonafede sembra sostenere che l'ontologismo, se bene inteso, non è contrario all'ortodossia. Per tutti e per gli altri qui non citati. cfr. la Bibl.

(11) A. GEMELLI, *Neoscolastica,* « Enciclopedia italiana, vol. XXIV. pag. 581.

mente conto di quest'ultima, è necessario accennare alla prima.

La Neoscolastica lovaniense ebbe la sua spinta vigorosa nelle due Encicliche di Leone XIII e i suoi autorevoli e preparati realizzatori nel Card. Mercier e in M. De Wulf, l'uno il teorico, l'altro lo storico, con lo scopo di riportare a novella vita lo studio di S. Tommaso e del pensiero scolastico in generale. Questo aspetto è connesso all'altro di combattere il positivismo: mostrare la sua insufficienza filosofica, ma accogliere e valorizzare, nell'ambito del pensiero scolastico e tomistico, la scienza moderna quale apporto maggiore del positivismo stesso (12). In altri termini, da un lato si trattava di confutare e di respingere il naturalismo scientifico come intuizione filosofica, che culminava quasi nel culto del Dio-Scienza; e, dall'altro, d'accettare la scienza dentro i suoi limiti, che è cosa diversa dalla metafisica scolastica e con la quale essa si accorda (13). L'Università di Lovanio così rappresenta il primo atteggiamento di comprensione che il tomismo assume di fronte al pensiero moderno, a differenza di quello di condanna totale che va dalla tarda scolastica del secolo XVI al tomismo del secolo XIX. Lo stesso atteggiamento ha creduto di conservare il Mercier rispetto al problema gnoseologico, caratteristico del pensiero moderno. Secondo quella che egli chiama la « Criteriologia », è necessario raggiungere una certezza riflessa che valga a convalidare la fede spontanea nella realtà del termine della rappresentazione. Il Mercier crede, dopo di aver preso le mosse cartesianamente dal dubbio sul valore delle conoscenze e dei principii, di trovarsi di fronte a rappresentazioni e giudizi (distinti questi in giudizi di ordine reale e in giudizi

(12) E col positivismo la Neoscolastica, sia belga che italiana, combatteva l'anticlericalesimo del tempo, forma di volterianesimo più anacronistico che postumo.

(13) Questa distinzione tra scienza e metafisica non fecero i decadenti scolastici del '500 e del '600 (non si dicono qui i motivi storici che determinarono il diverso atteggiamento, ma ci sono), che nel crollo della scienza aristotelica vedevano coinvolta anche la metafisica tomistica. Da qui la loro ostilità inintelligente, che culminò nella condanna del Galilei.

di ordine ideale), come pure a dati di fatto. Nei giudizi di ordine ideale, secondo lui, si scorge, non per sintesi ma analiticamente, il rapporto tra i due termini, contenuti l'uno nell'altro (per esempio, l'idea dell'effetto in quella della causa) (14). Così il Mercier crede di dimostrare l'esistenza del mondo esterno, come opposto alla coscienza individuale. Ma più che nella criteriologia del Mercier, pericolosa forse per lo stesso pensiero scolastico e molto lontana dalle esigenze vere della gnoseologia del pensiero moderno, il merito di Lovanio crediamo che consista, negativamente, nella critica del positivismo come filosofia e, positivamente, nell'atteggiamento di comprensione verso la scienza e soprattutto nella messe di lavori storici e di edizioni critiche d'indiscutibile valore, che formano la Collezione « Les Philosophes belges ».

Quando il movimento neoscolastico passò in Italia ed ebbe i suoi primi fautori nel Gemelli, nel Canella, nel Necchi, nel Tredici, nel Mattiussi, nel Masnovo, nell'Olgiati, ecc., esso si trovò di fronte un compito diverso da quello di Lovanio. Il positivismo era ormai esaurito e i neopositivisti per primi, come abbiamo già detto, ave-

---

(14) V. LA VIA, *La più recente attività neoscolastica*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. IV, 1923, p. 239. Com'è evidente il Mercier e i filosofi di Lovanio affrontano il problema essenziale di ogni forma di realismo che vuole essere non semplicemente « scolastico », ma « *neo*-scolastico », cioè quello della fondazione critica del realismo. Sia il « dubbio » di Cartesio come il criticismo di Kant (« genio dello scetticismo moderno ») convinsero il Mercier (*Les origines de la Psychologie contemporaine*, pp. 452-55 della III ediz.) che l'epistemologia scolastica si fondava troppo, quasi ingenuamente, sulla naturalezza delle nostre « adesioni spontanee ». Fondare criticamente il realismo per lui significò sostituire al « realismo immediato » tradizionale un « realismo mediato » meno lontano dalle moderne dottrine gnoseologiche. Da questa esigenza nacque la criteriologia: dal « dubbio metodico negativo » intorno al valore dell'intelligenza concludere il processo critico con il « passaggio metodicamente mediato » dal pensiero all'essere. Come vedremo, la Neoscolastica italiana, dapprima seguace della criteriologia di Lovanio, attraverso un processo critico, ha finito per staccarsene e per tornare al realismo immediato, senza tuttavia trascurare il problema della fondazione critica di esso realismo.

vano abbandonato o rielaborato alcuni dei suoi aspetti, quando era già in sviluppo l'idealismo del Croce, poi affermatosi in un secondo tempo, e in gestazione l'attualismo del Gentile. La Neoscolastica italiana più che il positivismo ha combattuto l'idealismo del Croce e del Gentile e precisamente la « metafisica immanentistica » e la nuova concezione della storia, identificata con la filosofia. L'atteggiamento della Neoscolastica italiana rispetto all'idealismo è identico a quello della Neoscolastica di Lovanio rispetto al positivismo: combattere la metafisica immanentistica, ma accettare e valorizzare « nella salda compagine del pensiero scolastico e tomistico, la storia », non in quanto filosofia, bensì « in quanto storia, ossia l'interesse storico, lo spirito storico, l'indagine storica » (15). D'altra parte, rispetto alla filosofia moderna, che il neotomismo del secolo XIX aveva criticato e respinto in blocco, quello contemporaneo ha avuto uno spirito di maggiore comprensione, cercando di penetrarla e di ricostruirla per valorizzarne gli elementi positivi, cioè non discordi dal tomismo. Pertanto le posizioni fondamentali della Neoscolastica italiana si possono così riassumere: « riaffermazione critica del teismo e realismo tomistico di fronte al monismo e al fenomenismo fatta per via puramente razionale e autonoma, com'è caratteristica fondamentale del tomismo stesso; assimilazione degli elementi indiscutibilmente fecondi della civiltà moderna, ossia la scienza applicata e la ricerca storica » (16).

Nella realizzazione di questo programma la Neoscolastica italiana ha avuto due fasi: accettazione della « criteriologia » di Lovanio e, nello stesso tempo, esame critico di essa in appassionate discussioni che hanno trovato posto nella *Rivista di filosofia neoscolastica* e in altre; abbandono delle tesi fondamentali del tomismo lovaniense e fedeltà al tomismo, (fedeltà che riceveva ancora una nuova conferma nell'Enciclica *Studiorum ducem* del 1921

---

(15) U. A. PADOVANI, *Il Neotomismo italiano*, « La Scuola cattolica », genn. 1935, p. 12 dell'estr.

(16) A. GEMELLI, « voce » cit., p. 582.

di Pio XI) e maggior comprensione verso il pensiero moderno (17). Noi cercheremo di cogliere, in breve, questi due aspetti, attraverso l'esame dell'attività dei suoi maggiori rappresentanti.

b) *A. Gemelli, F. Olgiati, E Chiocchetti, A. Masnovo.* — Animatore, promotore ed organizzatore instancabile del movimento neoscolastico è stato ed è ancora AGOSTINO GEMELLI (18), francescano, dopo esser stato medico dell'ospedale Maggiore di Milano. La sua attività di studioso interessa più il campo della scienza sperimentale che la filosofia vera e propria, ma, malgrado ciò, il Gemelli ha avuto viva parte nelle discussioni intorno all'orientamento e al programma della Neoscolastica italiana; ha promosso, partecipandovi, tutte le sue iniziative filosofiche e ne ha sostenuto il punto di vista in vivaci e a volte appassionate polemiche con gli avversari. Il Gemelli, pur affermando che « S. Tommaso non è il momento di uno sviluppo storico » e che la sua dottrina « non è soggetta a superamenti nè allo svolgimento concepito da certi pensatori moderni », aggiunge: « Non vogliamo un puro ritorno al medioevo; non diciamo che si debba rivivere senz'altro il passato... Noi siamo medioevalisti, perchè abbiamo compreso essere necessario che l'anima che ispirava la cultura medioevale, proprio quell'anima, ma maturata, ispiri pure la nostra cultura, vivifichi il nostro pensiero contemporaneo » (19). In breve, i neotomisti italiani vogliono « ripensare S. Tommaso in funzione delle esigenze del pensiero attuale » (20), il S. Tommaso « di coloro che nello sviluppo della cultura credono al programma enunciato da Marsilio Ficino: « *A bono in bonum* » (21).

(17) Da alcuni anni, almeno a noi sembra, i Neoscolastici di Milano si orientano verso una rigida ortodossia tomistica.

(18) È nato a Milano il 18 genn. 1878. All'Università Cattolica di Milano, della quale è Rettore fin dalla fondazione, è prof. di psicologia sperimentale.

(19) Nel vol. *S. Tommaso d'Aquino* (per la commem. del VI centenario della canonizzazione) pp. 28-30.

(20) Ivi, p. 40.

(21) *Il significato filos. del centenario della canonizz. di S. T. d'A.*, p. 20.

Ma, prima che la Neoscolastica italiana arrivasse a queste posizioni, c'era stato un decennio di discussioni e di dibattiti, che portarono all'abbandono della criteriologia di Lovanio, accettata in un primo tempo, come è testimoniato dal « Programma » della *Rivista* (22), e da quanto scrivevano in essa G. CANELLA (23) e G. TREDICI (24). Ma presto, oltre al Masnovo, l'Autore che firmava con il pseudonimo di ACRAS osservava che il principio della criteriologia del Mercier — convertire la certezza spontanea del valore oggettivo della conoscenza in certezza riflessa e scientifica — è un circolo vizioso (25); e LUDOVICO NECCHI (26) chiedeva: « Come mai l'evidenza di principio basta a renderci certi della sua oggettività quando noi prescindiamo, come il Dott. Canella e il Mercier fanno, da ogni affermazione sul valore della nostra conoscenza? » (27). Ma già nella polemica sono intervenuti l'Olgiati, il Masnovo, il Chiocchetti, quest'ultimo con un tentativo, di cui parleremo in seguito, che scandalizzò i più intransigenti.

Nel 1913 l'Olgiati poteva distinguere tre atteggiamenti neoscolastici di fronte al problema della conoscenza: il dommatismo assoluto, di cui era esponente Guido Mattiussi; il dommatismo mercieriano, sostenuto dal Canella, dal Tredici e da D. LANNA (28), che accettava-

---

(22) Cfr. Bibliografia.

(23) Nato a Padova il 5 dic. 1881 e morto, dopo aver combattuto eroicamente, in Macedonia nel 1916. Fu per molti anni prof. di pedagogia e morale e direttore della Scuola Normale provinciale di Verona.

(24) Nato a Milano il 23 maggio 1880 e da alcuni anni Vescovo di Brescia.

(25) *Riv. di filos. neosc.*, n. 3, 1909, pp. 487-88. — L'artic. del Canella porta il titolo: *Gli elementi di fatto per la soluzione del problema criteriologico fondamentale*, ivi n. 1, 1909 e quello del Tredici: *Il problema dell'esistenza di Dio nella filos. contemp.*, ivi, f. 1, 1910 e ff. segg.

(26) Nato a Milano il 19 nov. 1876 e mortovi l'11 genn. 1930. Era medico neuropatologo.

(27) Nell'art.: *Antecedenti necessari* (*A proposito del problema criteriologico fondamentale*), ivi, n. 2, 1910.

(28) Nei primi anni collaboratore assiduo della « Riv. neosc. ».

no la criteriologia; e il tentativo del Chiocchetti, che era anche quello di **Francesco Olgiati** (29), nobile figura di sacerdote e di studioso, lo storico e il critico, nella neoscolastica italiana, della filosofia moderna, come il De Wulf è stato lo storico della filosofia medioevale di contro alle molte incomprensioni del pensiero moderno. L'Olgiati ha messo il punto sulle questioni più importanti che hanno impegnato la Neoscolastica italiana, come su quella intorno alla criteriologia (assieme al Chiocchetti) e all'altra intorno alla gnoseologia pura dello Zamboni.

Egli riduce a due le note fondamentali, che differenziano i Neoscolastici italiani di fronte ai tomisti degli altri paesi: a) il senso più vivo, più ampio e più comprensivo della storicità; b) l'intransigenza più assoluta per tutto ciò che riguarda la metafisica di S. Tommaso. Le due note, nonostante le apparenze, non sono contrastanti, perchè la metafisica, ben lungi dal restare isolata e staccata dalla vita della cultura e dal corso della storia, è dall'Olgiati considerata come « una bussola sicura per quella navigazione ardita, che si chiama la conoscenza della realtà concreta » (30).

Si può dire che in queste parole, come in un germe, sia sintetizzato il programma d'indagine storica e di speculazione filosofica, svolto dall'Olgiati in molti suoi lavori, programma che ha avuto uno sviluppo graduale ed una rielaborazione, attraverso un susseguirsi di ricerche, di polemiche e di pubblicazioni. Il compito primo —e forse sta qui il suo merito principale — che l'O. si è prefisso, è stato quello di impostare e di agitare (problema trascurato da altri istituti cattolici stranieri) nella Neoscolastica Italiana il problema dei rapporti fra la filosofia medioevale e la filosofia moderna: quale atteggiamento deve assumere la Neoscolastica attuale di

---

(29) Nato a Busto Arsizio il 1 genn. del 1886, è prof. di storia della filosofia nell'Università Cattolica.

(30) **Olgiati**, *La néosc. ital.*, « Revue de philos. », dic. 1935 e genn. 1936.

fronte allo sviluppo che la filosofia ha avuto dall'Umanesimo, dal Rinascimento e da Descartes sino ad Emanuele Kant ed alla speculazione postkantiana?

La filosofia antica è *filosofia dell'essere*. Essa riconosce l'esistenza d'una realtà ontologica e, come dice l'O., non solo d'una realtà fenomenica, o d'una realtà riducibile al pensiero o alla volontà. Da tale posizione iniziale derivano tutte le altre tesi, dalla concezione della *veritas* quale rispecchiamento dell'essere alla trascendenza. La filosofia moderna, al contrario, viene generalmente giudicata quale uno sforzo continuato per la negazione dell'essere ontologico ed una graduale ed ininterrotta conquista della soggettivazione del reale. Tutta la corrente fenomenistica è un assalto rinnovato al concetto metafisico di *essere* fino alle dottrine contemporanee dell'immanenza assoluta.

Com'è possibile, dunque, che uno studioso, convinto della verità della filosofia antica, accetti la filosofia moderna? L'O. non accetta la tesi degli scolastici intransigenti che vedono nel pensiero moderno la storia delle aberrazioni intellettuali dell'uomo, una specie di « patologia della umana ragione » e si è proposto di rispondere al seguente problema: O si accetta la filosofia moderna, ed allora la si finisca di parlar di Scolastica e di Neoscolastica; o non la si accetta, ed allora si aderisca alla tesi suaccennata. Insomma, una delle due: o scolastica del secolo XIII, o filosofia del secolo ventesimo.

L'O. alla storia della filosofia ha applicato un suo metodo, implicante tre momenti: a) sottoporre il filosofo ad un'*analisi psicologica accurata*, in modo da comprenderlo in se stesso e nella sua epoca, e da percepire la nota originale che egli ha fatto risuonare e la relazione di essa con la tendenza della sua età, così da ricostruire lo svolgimento graduale di un'anima e di una teoria, e, gradualmente, il sistema del filosofo; b) ricostruita la teoria, bisogna procedere alla sua *valutazione*. Finora l'O. ha sempre trovato che nei grandi pensatori una tesi errata, quando vien messa e meditata nel posto che ha nell'organicità e nella vita di un sistema, quando — cioè

— si può valutarla non avulsa dal complesso delle teorie, ma tenendo calcolo del colorito che da queste le deriva, non è se non *l'esagerazione di una verità*, un voler veder tutto da un solo punto di vista. Perciò, il giudizio filosofico non deve prescindere dall'analisi psicologica se vuol cogliere i caratteri di un sistema. c) Il terzo momento, che suppone i primi due, è dato dalla ricerca del *significato storico* di una dottrina. Ogni filosofo è un palombaro, che scende nel mare della realtà, ne tocca in un punto il fondo e risale alla superficie delle acque, recando la sua conquista. Persino tutti i suoi errori, persino, cioè, le esagerazioni della verità intuita e colta, manifestano ed illustrano tale conquista. Dire *significato storico* d'una dottrina è, quindi, per l'O., dire il suo valore, il contributo di verità che ha portato al sapere; è dire la nota perenne da essa segnata nel canto dell'umanità, che pensa e scruta i massimi problemi; è dire l'influsso che nella storia un pensatore ha avuto per gli sviluppi successivi della cultura. Questi tre momenti si collegano insieme.

Applicando questo metodo, l'O. si è convinto che non esiste un contrasto irriducibile fra la filosofia antica e la filosofia moderna.

Certo, se il *significato storico* del pensiero filosofico dall'Umanesimo ai giorni nostri consistesse, come ritiene l'idealismo, nell'affermazione del soggetto come creatore della realtà, ovvero, come crede il positivismo, nell'affermazione della natura come centro del tutto, non sarebbe possibile una conciliazione fra Platone, Aristotele, S. Agostino e S. Tommaso da un lato, con Cusano, con Cartesio, con Kant, con Hegel, dall'altro. Ma ciò che l'O. nega è appunto questo: che, cioè, la realtà ontologica sia stata dimostrata una concezione falsa. Non qui consiste il valore di verità della speculazione moderna; bensì il significato storico di quest'ultima, la sua caratteristica, la sua fisionomia, la sua anima profonda, che si esprime persino nelle tesi errate di questo o di quel pensatore, sta in ciò: che mentre *la filosofia antica studiava la realtà soprattutto col processo astrattivo, la filosofia moder-*

na è studio della realtà secondo il metodo della concretezza (31).

In altre parole: la filosofia antica era *elaborazione di concetti astratti*. Eran le *Idee*, era l'*universale*, che allora interessavano ed affascinavano gli uomini. Invece, l'epoca moderna si è rivolta all'*individuale*, all'universale concreto, o, come l'O. dice, alla *concretezza* (32).

Se in questo sta il significato storico, ossia il valore di verità della filosofia moderna, è chiaro, conclude l'O., che il dilemma d'una scelta fra la Scolastica del secolo XIII e l'Antiscolastica dei tempi nostri perde la sua forza. Si può e si deve essere *Scolastici*, il che significa, in ultima analisi, che si possono e si debbono conservare i « concetti » elaborati dal pensiero platonico, aristotelico, agostiniano e tomistico; ma si deve essere *Scolastici del secolo ventesimo*, cioè organizzare in un tutto organico gli antichi veri con le conquiste fatte nell'epoca moderna. Il processo astrattivo, nel quale il genio soprattutto dei Greci ha rivelato la sua mirabile potenza, non esauriva la conoscenza ed il dominio della realtà. I pensatori moderni non sono da respingere, ma da abbracciarsi, perchè integrano e completano le antiche conquiste. *Astrazione e concretezza* sono due direzioni diverse, ma non opposte; sono due orientamenti, necessari l'uno e l'altro; e nessuno, anzi, che abbia colto il significato della filosofia

---

(31) Cfr. soprattutto in proposito i seguenti art.: *La organicità del reale; Astrazione e concretezza; La st. della filos. mod. e la Neosc. ital.; Il significato della filos. mod.; Il criterio distintivo nella st. della filos.; La Neosc. di fronte al problema teol. e al metodo storico.*

(32) Così, secondo l'O., è concretezza la disamina psicologica, che non si ferma alla natura dell'io, ma scruta l'io nel suo sviluppo, nell'origine delle idee, nella varietà delle sue tendenze, in tutta la sua fenomenologia od anche nella sua unità soggettiva; è concretezza la investigazione dei fenomeni dell'universo, non più guardati nella loro essenza, ma nelle loro particolarità; concretezza la visione degli atti nel loro sorgere, nella loro individualità e nei rapporti con tutti gli altri fatti, com'è concretezza la considerazione storica del reale. E naturalmente vi sono *vari gradi di concretezza.*

antica, può oggi non sentire il bisogno di tuffarsi nel mare della filosofia moderna (33).

È in gran parte per l'influsso di tale orientamento, promosso dall'O., che nell'Università Cattolica si sono moltiplicati gli studi di storia della filosofia. I Neoscolastici italiani sentirono il bisogno di gettarsi nel mare magno del pensiero filosofico moderno, anzi di tutta la storia moderna, con un indirizzo preciso, che l'O. stesso sintetizza con la parola *unificare* (34). E l'unificazione, si capisce, deve non solo guardare al mondo interiore di un filosofo, ma ai suoi rapporti con la storia (35).

Anche quando dall'indagine dell'*anima di un pensatore e di un sistema* si passa al momento della valutazione, la ricerca dell'*anima di verità* d'un filosofo moderno dev'essere condotta, non già sminuzzando il sistema in tanti pezzi o in tante briciole, staccate le une dalle altre, ma guardando a tutto il sistema, o, se si vuole, ad ogni tesi in quanto è vivificata dal sistema. È allora, che anche una filosofia, magari lontanissima dai propri prin-

---

(33) Questa idea programmatica l'O. si è sforzato di lumeggiare in un gruppo di saggi e ha cercato di dimostrarla vera concretamente, prendendo in esame alcuni sistemi moderni. Il volume, ad es., sull'*Idealismo di Berkeley* — e del resto anche gli altri lavori sul *Il significato storico di Leibniz*, su *l'Anima dell'Umanesimo e del Rinascimento*, — debbono essere riguardati in relazione a tale proposito.

(34) Così nella relaz. al Congr. naz. di filos. di Padova pubblicata nella « Riv. di filos. neosc. », del 1934.

« Io riesco davvero a penetrare nella personalità e nel pensiero d'un filosofo, quando, nella diversità delle vicende che costituiscono la sua vita, nello sviluppo delle sue idee, mi è dato di cogliere l'*anima vivificatrice*, che ispira ogni gesto ed ogni scritto e che si manifesta nella sua unità dinamica attraverso la varietà delle manifestazioni esteriori ».

(35) « I giovani debbono abituarsi a studiare la biografia dei filosofi e convincersi che è un assurdo cogliere l'anima di S. Tommaso prescindendo dal Medio Evo, è un assurdo cogliere l'anima del Telesio o di Galileo prescindendo dal Rinascimento, è un assurdo capire Hegel astraendo dal Romanticismo che gli ha aperto la strada (*Ibid*).

cipii metafisici, potrà apparirci come apportatrice di verità e di luce (36).

Potrebbe sembrare che, con un simile metodo storico, l'O. si sia dovuto allontanare dal terreno metafisico. Ma, secondo l'O., accade proprio l'opposto in quanto dall'analisi dei diversi concetti, nel loro particolare colorito e nel loro nesso reciproco, appare che essi sono dominati da un'idea-madre, centrale, la quale, a suo giudizio, è *il concetto di realtà*. Non si possono capire le sue serene polemiche col Carlini, coll'Orestano e con altri, se non ponendosi da questo punto di vista. Lo studio della *storia della filosofia* ha portato l'O. a riconoscere il primato, in ogni sistema, di una *metafisica iniziale*, ossia di una concezione della realtà, alla cui luce soltanto è possibile l'unificazione di un sistema. Più ancora, secondo l'O., dei problemi che un pensatore ha approfondito (e che avrebbero potuto essere diversi, se circostanze esteriori l'avessero voluto, senza che si fosse modificata *l'anima del sistema*), importa questo concetto della realtà che segna l'« orientamento metafisico » del sistema.

Se l'antichità aveva affermato la concezione del reale *in funzione dell'ente*, la filosofia moderna ha elaborato nuovi concetti della realtà.

Dall' empirismo, dal razionalismo, dal « criticismo kantiano e dall'attivismo di Fichte all'attualismo di Giovanni Gentile, c'è, sì, un succedersi di sistemi, ma unico è il concetto di realtà, che è l'anima di essi e la molla del loro sviluppo; è il concetto idealistico, che irride alla filosofia dell'essere e pretende altresì di superare il concetto fenomenistico del reale, vale a dire il concetto dell'essere ridotto a puro oggetto pensato, senza un'attività pensante, per cui è pensabile ».

Ecco perchè, al Congresso internazionale tomistico di Roma (1936), contro molti tomisti, sognanti di diventare moderni con un pizzico di gnoseologia, di criteriologia o di epistemologia, l'O. ha sostenuto la tesi che

(36) L'O. non si è stancato di far capire ciò ad alcuni neoscolastici, che, perchè si fanno sfuggire l'« anima di verità » di un filosofo, respingono e condannano il sistema,

bisogna negare l'esistenza del problema critico moderno. Non voleva l'O., come mille volte ha protestato, negare il diritto di un problema gnoseologico; ma solo pretendeva sostenere che il problema gnoseologico è già ispirato in funzione di una concezione iniziale del reale. Perciò, se il problema critico moderno suppone un concetto di realtà falso ed assurdo, bisogna negare l'impostazione del problema stesso, bisogna cioè negare non la gnoseologia, ma la gnoseologia idealistica.

« *Rifare la storia della filosofia moderna non già dal punto di vista della gnoseologia e del problema critico, ma dal punto di vista metafisico*: ecco per me il dovere del tomismo nel secolo vigesimo », concludeva l'O. « Il cuore di tutto il pensiero filosofico da Cartesio ai nostri giorni sta in concezioni *metafisiche*, opposte all'antica... Bisogna, quindi ripensare i sistemi non in funzione del problema critico, ma dell'ontologia, perchè allora soltanto s'intuirà l'intima natura delle loro teorie intorno al conoscere. È una tattica, quindi, nuova, che io propugno. È un invito a studiare *dapprima* le radici (metafisiche) e *solo in seguito* i frutti (gnoseologici). Le battaglie filosofiche del domani ritengo che saranno combattute su questo terreno: *il concetto vero della realtà*. Non bisogna raccogliere le voci allettatrici, che ci sospingono ad abbandonare — *sia pure per un istante solo* — il concetto metafisico di ente. Non si può, non si deve *mai* prescindere dalla metafisica nostra, perchè un campo neutrale, che sia in sè indifferente e che non implichi già un'altra metafisica, non c'è » (37).

Questo il significato della tesi dell'O. sulla *priorità della metafisica*. Egli definisce un'« enormità » qualsiasi tentativo di *filosofia acritica*, di una *ontologia ingiustificata*, di un concetto di *ens* dogmaticamente postulato. « Non è la gnoseologia — osserva — che si condanna; ma è solo quella gnoseologia, la quale pretendesse di esaminare il conoscere, prescindendo dal valore del concetto di ente e dai principii che immediatamente ne deri-

(37) *Il problema della conosc. nella filos. moderna e il realismo scolastico*, « Riv. di filos. neosc. ». f. VI, 1936, pp. 468-69.

vano, ossia che aspirasse ad una indipendenza dalla metafisica iniziale. Gli avversari nostri avrebbero buon giuoco nel farci osservare che in tali *nuove* gnoseologie noi sempre presupponiamo ciò che poi crediamo di dimostrare ».

In breve, per l'Olgiati, l'« anima » di un sistema non è e non può essere che la « metafisica iniziale », cioè il « concetto di realtà » che esso ha. Da un lato, dunque, vi è un « primato della metafisica » e, dall'altro, un elemento intrinseco di classificazione e di discriminazione dei sistemi (37 bis). Infatti, essi si possono raggruppare secondo i tre tipi fondamentali di metafisica: il *realistico*, il *fenomenistico* e l'*idealistico*. Il realismo consiste nel concetto iniziale di ente, cioè l'essenza della realtà come « qualcosa che esiste », essenza o *quid* intelligibile che ha l'esistenza. Diverso il concetto di realtà proprio del fenomenismo, che lo concepisce non più come ente, ma come « oggetto pensato » o « sperimentato », cioè l'essenza della realtà risiede nella formalità dell'oggetto *in quanto* pensato o sperimentato (37 tris). È evidente che essa si riduce a quelle caratteristiche che l'oggetto ha, non in quanto esiste, ma in quanto è in rapporti speciali, temporali o matematici con altri oggetti (fenomenismo empirico) o in quanto ha una determinata essenza intelligibile e determinati rapporti con altre essenze (fenomenismo razionalistico). Notevoli, a questo proposito, le due indagini storiche su Descartes e Galilei, dove si dimostra che la gnoseologia fenomenistica dipende dalla metafisica fenomenistica. Non vi è passaggio dialettico dal realismo al fenomenismo, mentre tale passaggio esiste, e necessariamente, dal fenomenismo all'idealismo; l'oggetto pensato richiede un soggetto pensante, da cui riceve la unità formale, che costituisce come coscienza. Così tutto il reale si riduce a un'attività originaria pen-

---

(37 bis) *La genesi e la natura del fenomenismo*, « Riv. di filos. neo-sc. », 1942, p. 258 e sgg.

(37 tris) *Il concetto di « realismo » e di « fenomenismo »*, ivi, 1940, pp. 305 e sgg.

sante, che si realizza nei fenomeni e con essi forma una sintesi a priori.

Col *metodo storico*, da una parte, e, dall'altra, con la sua *posizione metafisica*, l'O. aspira a quella sintesi di antico e di moderno, di *astrazione* e di *concretezza*, che sola può legittimare il tomismo del tempo nostro, non già ripetizione del sec. XIII, ma sviluppo e conquista della nuova storia, valutata alla luce di principii che non muoiono, perchè eterne, universali e necessarie sono le leggi dell'ente (38).

Spirito simpaticamente aperto alle esigenze del pensiero moderno e ricco di acume speculativo si è mostrato anche il P. EMILIO CHIOCCHETTI (39), che, mal compreso dagli uni e dagli altri, ha suscitato lo scandalo tra i dommatici intransigenti e simpatie tra gli idealisti. Il Chiocchetti, fin dal principio della sua attività, si mise a contatto col pensiero moderno e contemporaneo (cominciò con i noti saggi sul pragmatismo anglo-americano e sul Croce), con lo scopo di penetrarne intimamente lo spirito e di « fare i conti » non solo con lo spiritualismo immanentistico del Croce, ma anche con

(38) Quest'orientamento lo si trova presente nell'O. fin dai primi anni della sua attività, quando osservava che « il tentativo del Mercier non solo non potrebbe superare Hegel, ma non riesce nemmeno a confutare Kant » e « i neoscolastici sono quindi costretti o ad abbracciare il realismo ingenuo oppure a superare l'idealismo » (*L'idealismo della scuola di Marburgo*, « Riv. di filos. neosc. », n. 5, 1912). Anche quando nel vol. *La filos. di Bergson* cerca di moderare l'atteggiamento del Chiocchetti (p. 229), tuttavia l'O. è per una concezione aperta e comprensiva verso le esigenze del pensiero moderno, come appare specialmente dall'art. *L'organicità del reale* (1915), molto discusso, assieme all'altro cit., *Astrazione e concretezza*, nel quale è contrapposto al metodo astrattivo della tradizione scolastica, il metodo concreto storicistico, rispondente all'organicità del reale. Conclude l'O.: « L'organicità da noi accettata, a differenza di ogni monismo, non importa identità o equivalenza fra ciò che è organicamente connesso; a differenza del credo positivista, non nega la libertà e non proclama il trionfo nell'universo di una necessità cieca e fatale; a differenza dell'idealismo, non calpesta i diritti dell'individuo e non rifiuta l'esistenza di Dio » (« Riv. di filos. neosc. », III, 1919).

(39) Nato a Modena il 20 sett. 1880 e già prof. nell'Università Cattolica di Milano.

tutta la speculazione moderna. Il saggio sul Croce, com'è noto, suscitò vivi contrasti tra gli intransigenti del cenacolo neoscolastico, i quali non vollero accordare al C. la conciliazione tra l'estetica e la logica crociane, da lui nel complesso accettate, con il realismo della scolastica e l'accusarono di far proprio l'idealismo crociano (40). Il C. si difese ed ebbe modo di chiarire il proprio punto di vista.

Il C. si pone subito di fronte al problema critico della conoscenza e ne accetta l'impostazione kantiana: la ragione deve risolvere questo problema: « Posso io sapere qualche cosa? Che cosa posso io sapere? ». E, contro i dommatici che negano la legittimità del problema, osserva che « la forma più alta della conoscenza è l'autoconoscenza, che è trasparenza della conoscenza a se stessa. La ragione presente a se stessa *come ragione* ha in questa sua stessa presenza la dimostrazione della propria validità, la propria mediazione; nell'auto-affermazione della ragione *come ragione* si trova nel più alto grado quella garanzia della verità e quella mediazione della verità che è l'*evidenza razionale*, la quale dà alla cognizione il carattere dell'assolutezza. La soluzione del problema è inclusa, così, nella posizione di esso: alla domanda: posso io conoscere? la ragione risponde: Io sono la facoltà di sapere che sa se stessa, poichè io sono quella ragione medesima che si è posto il problema, e che si è quindi affermata a se stessa come facoltà di sapere che sa: se no, come potrebbe porsi il problema del sapere? Porre questo problema implica: a) conoscere; b) sapere che cosa è il conoscere; c) sapersi riflessamente come conoscenza o come facoltà conoscente » (41). La ragione può conoscere il razionale. Essa ha le sue leggi o categorie, che può conoscere dovunque si trovino e, precisamente nella realtà,

---

(40) Cfr. la *Discussione intorno ad astrazione e concretezza*, « Riv. di filos. neosc. », nn. 3, 4-5, 1919 e la vivace difesa del C.

(41) E. CHIOCCHETTI, dalla relazione tenuta nel 1913 alla « Soc. ital. di stud. di filos. e psic. » e premessa come *Introduzione* al vol. sul Croce. Riportata nella sua parte essenziale dall'OLGIATI: *Il probl. d. conosc. nella neosc. ital.*, da dove cito, p. 42.

che è ordine razionale, identico alla razionalità nostra, « e perciò la ragione potrà conoscere tutto il conoscibile, tutto il reale » (42). Nella identità reale dei due termini *essere e conoscere*, consiste appunto la verità, che, come aveva insegnato la scolastica, « è *adeguatio rei et intellectus*, conformità dell'intelletto alla realtà » (43). Col termine *identità* il C. intende « affermare la piena conformità del conoscere, che è vero conoscere, all'essere che è vero essere ». Tale identità del vero conoscere col vero essere si vede dal punto di vista del *sintetismo*.

Secondo il principio del sintetismo, che il C. mutua dalla *Teosofia* del Rosmini, « la realtà è organica, perchè ordine dall'intrinseco, non unione dall'estrinseco » e « la concezione organica della realtà importa che

---

(42) *Ibid.*, p. 42.

(43) *Ibid.*, p. 42. Il C. continua: « Naturalmente — è forse necessario farlo notare? — quando si dice identità, non si intende la identità hegeliana che fonde in uno l'essere e il conoscere. No. Nella cognizione c'è sempre un soggetto che coglie un oggetto: ecco ciò che attesta la coscienza. E il filosofo non deve e non può far altro che approfondire le attestazioni della coscienza... Cioè: nella cognizione approfondita della filosofia deve rimanere intatta la distinzione di « soggetto » e « oggetto »: l'identificazione dei due termini è non solo non attestata, ma *negata* dalla coscienza » (ivi, pp. 42-43). — E altrove (*Note di gnoseologia: il pensiero,* « Riv. di filos. neosc. », n. 1, 1915) il C. chiarisce ancora più esplicitamente il suo pensiero: « Noi pensiamo, cioè compenetriamo di una attività nostra, tesa verso la conquista, un *obiectum* per possederlo nel suo equivalente perfetto che è l'idea... Pensando, noi concepiamo l'*obiectum* a noi, lo generiamo a noi. Che l'intelletto operi questa generazione, è ammesso e deve essere ammesso in un modo o in un altro da tutta la filosofia spiritualistica. Si noti però: lo generiamo a noi: il che non importa che esso non sia distinto da noi e da noi indipendente; anzi, importa tutto il contrario: l'*obiectum* concepito da noi a noi, deve a noi preesistere come un *quid* non ancora concepito a noi, pur essendo concepito in sè, cioè esistente. L'attività nostra, per chi la considera e la coglie nel suo interno, si esaurisce tutta in questo concepire l'*obiectum* a noi, nel darlo a noi, compenetrandolo in se stessa. Concepire non è creare: chi lo afferma non ha colto il pensiero dall'intimo; concepire è ricreare, trasformando; il pensiero inchiude, con l'atto suo, in sè, ricrea in sè, informandolo di sè, l'oggetto. Il quale, ripeto, preesiste al suo essere pensato da noi » (ivi, pp. 47-48).

gli individui vengano considerati in rapporto l'uno col-l'altro secondo l'ordine della continuità, non secondo quello della contiguità; come formanti quindi un sistema nel senso vero della parola. Il sistema esige, di sua natura, che il tutto sia nel singolo e il singolo sia nel tutto; che il singolo sia centro di riferimento del tutto, e il tutto sia centro di riferimento dei singoli: l'individuo non è un sistema chiuso di esistenza e di attività, ma sistema aperto verso la totalità. Il sistema è fusione di attività per il conseguimento del fine dei singoli: due fini e due conseguimenti non separabili l'uno dall'altro. La realtà è unità nella molteplicità e nella totalità » (44). Quale l'ordine ontologico, tale l'ordine logico. « Perciò: la conoscenza dev'essere sistematica al modo stesso della realtà: dev'essere unità nella totalità e totalità nell'unità; dev'essere l'universale nell'individuale » (45). Pertanto le scienze matematiche non sono scienze e le scienze dette positive e sperimentali hanno un valore economico e non conoscitivo, pratico e non teoretico (46). Tale concezione organica della realtà, secondo il C., non appartiene solo all'idealismo, ma può essere propria di qualunque sistema realistico ed è propria della concezione aristotelica e tomistica, come pure la teoria della utilitarietà dei concetti astratti. Così, secondo il C., restano armonizzati il concetto moderno della storicità

---

(44) E. CHIOCCHETTI, *Note di gnoseologia: l'atto astrattivo.* « Riv. di filos. neosc. », n. 2, 1915, p. 160.

(45) Così continua il C.: « Il concetto, se vuol essere rispecchiamento della realtà, non può presentarsi che come universale concreto. Se non si coglie la realtà nella sua concretezza prima che è l'individuo e contemporaneamente nella sua organicità. nei suoi rapporti essenziali col tutto, non c'è cognizione perchè non esiste corrispondenza dell'ordine logico all'ordine ontologico. Perciò appunto i concetti astratti non hanno nessun valore conoscitivo. Così è stabilito il concetto di scienza. Scienza e l'unica scienza è la filosofia, perchè essa è cognizione dell'universale nell'individuale; del tutto nel singolo, e dell'individuale e del singolo nell'universale e nel tutto » (ivi).

(46) Cfr. « Resoconto » della seduta del 23 maggio 1913 della « Soc. ital. » ecc., sul tema svolto dal C.: *Scienza e filosofia.* Vedi anche *Introduzione* al vol. sul Croce.

e del divenire e il realismo scolastico, vivificato, ma non tradito.

Alle discussioni sulla criteriologia, dissentendo su molti punti e concordando su qualcuno, partecipò fin dal principio AMATO MASNOVO (47) eccellente conoscitore della filosofia scolastica. Gli spunti teoretici del suo pensiero sono maturati precisamente attraverso la critica della criteriologia, piuttosto che a contatto col pensiero moderno.

Il problema della conoscenza, per il Masnovo, ha due momenti: il *momento logico*, indagine dell'esistenza del valore della conoscenza e quello *ontologico*, indagine delle condizioni ontologiche di questo valore. Nel primo momento, per il M., il problema della conoscenza va posto « concretamente », cioè come problema *di una* verità particolare, e non in astratto, come problema *della* verità (48), in quanto « la vita conoscitiva, circa il cui valore si discute, è, primamente almeno, la vita conoscitiva concreta, cioè vissuta in effetto » (49). Egli è d'accordo, dunque, col Mercier, il quale sosteneva che, in gnoseologia, prima bisogna prestare attenzione agli atti dell'intelletto e poi allo stesso intelletto. Tale problema, inoltre, va discusso con mentalità teoretica e non pragmatistica, perchè la vita dell'individuo e dell'uomo non può « offrire elementi di valore con cui misurare ed apprezzare un ordine d'idee, sia esso un metodo oppure un sistema, se non dipendentemente proprio da un ordine d'idee » (50). Pertanto, « il problema criteriologico verte primamente anzi formalmente intorno alla vita conoscitiva concreta, ed è destinato a venire risolto, se mai è solubile, mediante e dentro la

(47) Nato a Fontanellato (Parma) il 2 nov. 1880, insegna filosofia teoretica nell'Università Cattolica del S. Cuore.

(48) A. MASNOVO, *Brevi appunti sul problema della conosc.*, pagine 246-48.

(49) A. MASNOVO, *Problemi di metaf. e di criteriologia*, p. 44.

(50) A. MASNOVO, *Riprendendo il probl. criteriologico*, « Riv. di filos. neosc. », n. 2, 1932. p. 137.

disamina del contenuto oggettivo degli effettivi atti di conoscenza » (51).

Le molteplici certezze spontanee, secondo la criteriologia, come sappiamo, sono o d'ordine ideale (rapporti tra termini dalla cui esistenza si prescinde) o di ordine reale (affermazione o negazione della realtà dei termini medesimi). In tal modo, il problema criteriologico si sdoppia e sorgono i seguenti problemi: o subordinare la soluzione del problema criteriologico relativo ai giudizi d'ordine reale all'altra del problema criteriologico relativo ai giudizi d'ordine ideale e si ha il *subordinazionismo idealistico* proprio del Mercier; o far camminare i due problemi parallelamente e si ha il *parallelismo criteriologico;* o subordinare il problema dei giudizi d'ordine ideale a quello dei giudizi di ordine reale e si ha il *subordinazionismo realistico.* Il M. critica le prime due soluzioni, e fa propria l'ultima (52). Nè vale obbiettare al subordinazionismo realistico, come chiarisce il M., che, « nascendo dall'esperienza datrice di contingenza, vuole portare ad affermazioni del legame necessario tra attributo e soggetto » (53). E, per l'A.,

(51) *Probl. di met. e di criter.*, p. 46.

(52) *Probl. di met. e di criter.*, pp. 43 e segg. Contro il subordinazionismo idealista il M. osserva che esso implica un passaggio illegittimo dall'ordine ideale all'ordine reale; e contro il parallelismo criteriologico che si aggira « intorno a giudizi d'ordine ideale indipendentemente da ogni considerazione di realtà » (ivi, pp. 47-48).

(53) *Id.*, p. 49. Così l'A. risponde all'obbiezione: la realtà, « pur colta all'infuori d'ogni forma di necessità e contingenza, rivela e svolge dinnanzi allo spirito, che l'analizza, molteplici aspetti scaturienti l'uno dall'altro, e però tali da autorizzare pienamente affermazioni d'ordine ideale, ossia in linea di principio, e dai nessi necessari ». Tale realismo « precauzionale » è « concretamente genetico », al modo aristotelico-tomistico, « perchè esso, appoggiandosi sulla realtà, tende a garantirci di volta in volta circa quel determinato principio che di volta in volta la realtà oggettivatasi, sotto il fuoco dell'analisi esprime dal suo seno » (ivi pp. 49-50). Perciò la ricerca dell'elemento giustificatore va cercata nel campo delle cognizioni d'ordine reale, « in quanto ogni giudizio involge la nozione di ente, e della nozione di ente, semplicissima, non si può conoscere la possibilità attraverso l'analisi,

« tanto nel campo dei giudizii d'ordine ideale che in quello d'ordine reale, il criterio supremo per discernere dove sia o non sia la verità è l'evidenza oggettiva immediata: la difficoltà può sorgere dall'applicazione di questo criterio » (54).

Secondo questo realismo genetico la metafisica e la gnoseologia non s'identificano: bisogna sottrarre alla gnoseologia la legittimazione dei primi principii e affidarla alla metafisica. La gnoseologia è una indagine e una asserzione in fatto di procedura, la metafisica è un'indagine e una risposta in fatto di merito. Il rapporto tra metafisica e gnoseologia è così stabilito dal M.: a principio esse si svolgono « in funzione dell'identico oggetto formale iniziale: cioè l'evidenza oggettiva » (55). Lungo il percorso, la gnoseologia dipende dalla metafisica, ma può esercitare il controllo sul materiale fornito dalla metafisica. In un primo momento, la gnoseologia, quale procedura della vita conoscitiva, trae validità dall'evidenza e in un secondo dalla coerenza nella molteplicità delle sue forme. Il momento della coerenza avviene attraverso il principio di contraddizione, che « altro non è se non un aspetto iniziale secondo cui l'ente si offre allo sguardo di chi studia l'ente in quanto ente ». Col principio di contraddizione siamo già in metafisica (56). A differenza delle altre scienze, la gnoseologia dipende dalla metafisica solo quanto al divenire. Da ultimo, il momento ontologico, che indaga quale deve essere la realtà, affinchè sia possibile la conoscenza come valore, si risolve con l'affermare un'autocoscienza eterna trascendente, che condiziona il valore della conoscenza stessa (57).

---

ma solo attraverso l'esperienza interna ed esterna. Sicchè, fino a quando non ho afferrato l'ente reale, io ignoro a proposito dei miei giudizi di ordine ideale se essi siano nel campo del possibile o piuttosto dell'impossibile chimerico » (*Brevi appunti*, pagine 246-47).

(54) *Brevi appunti*, ivi.

(55) *Gnoseol. e met.*, p. 136.

(56) *Ibid.*, p. 138.

(57) *Brevi appunti*, p. 247. — Ricordiamo che il M. ha dato luogo ad una *Discussione intorno al carattere fondamentale della*

Merita ancora un cenno la soluzione che il M. dà della questione del rapporto tra filosofia e religione. Quantunque egli conservi, in fondo, la posizione tomista, trova modo di armonizzarla con quella agostiniana. Filosofia e teologia (sapere e credere) vanno tenute distinte, ma hanno entrambe lo stesso termine reale di conoscenza, che si svolge però diversamente. L'oggetto comune, infatti, è l'Essere unico. È questo l'aspetto più

---

filos. scol., di cui è opportuno far cenno. Il M., prendendo lo spunto da una polemica tra F. Sassen e M. De Wulf sull'argomento, osserva che la posizione del primo è estrinseca e non coglie « nessun *intimo* elemento filosofico contraddistinto » delle varie correnti scolastiche, mentre il De Wulf caratterizza queste « dalla materialità del contenuto ». Il M. propone questa soluzione: « La filosofia è essenzialmente una risposta al problema della vita. Adunque par naturale che in siffatta risposta debba ricercarsi e ritrovarsi la caratterizzazione *ab intrinseco* delle correnti filosofiche scolastiche. Quelle correnti filosofiche scolastiche le quali giovandosi di elementi precristiani o paracristiani nella soluzione razionale dei vari problemi che si appuntano nel problema della vita, sfociano alla fine per intima virtù, ancorchè per diverse vie, in una particolare concezione della vita: concezione che incammina a sua volta, ma attraverso la storia, alla concezione cristiana della stessa vita, ossia al cristianesimo » (« Riv. di filos. neosc. », 1928, p. 126). Dopo la discussione, il M. chiarì il suo punto di vista. — Accenniamo qui ad altri scrittori neoscolastici o vicini alla Neosc. e che hanno portato il loro contributo al movimento. Studioso preparato è P. MARIANO CORDOVANI (nato a Serravalle il 25 febbr. 1883, domenicano), critico dell'idealismo crociano e gentiliano, mentre ai problemi sociali e dello Stato ha dedicato la sua attività G. B. BIAVASCHI. Di problemi gnoseologici e pedagogici si è occupato P. R. BIZZARRI. Forti esigenze del pensiero moderno e sforzo sincero di soddisfarle senza venir meno al realismo scolastico, troviamo nella posizione di MARIO STURZO (nato a Caltagirone il 26 nov. 1871, vesc. di Piazza Armerina) e nel suo « neo-sintetismo ». Per lui una soluzione del problema della conoscenza non può essere che sintetistica come processo e dualistica come conoscenza. Lo Sturzo mette in evidenza che « intuizionalità, logicità, praticità, esteticità non sono che funzioni dello stesso soggetto, il quale non produce che atti che sono un solo atto, pregno di tutti i rapporti necessari a tutte le funzioni » (*Il neo-sintetismo* ecc., p. 401); e che il « conoscere è insieme conoscenza e autoconoscenza, ed è tale in senso così assoluto da poter dire che una conoscenza che non sia insieme autoconoscenza non è possibile » (ivi, p. 327). Tuttavia l'unità del

universale sotto cui si deve guardare l'universo ». Il problema dell'universo (o si riduca l'universo all'Io o si componga dell'Io e del Non Io o piuttosto, come inizialmente è doveroso, si prescinda dalla determinazione tra Io e Non-Io) in vista di una soluzione del problema della vita, cioè in vista di assegnare l'ultimo fine di diritto, va trattato guardando dapprima l'universo nei suoi aspetti addirittura universalissimi, a quelli cioè a cui

---

problema conoscitivo, secondo l'A., non infirma un sano realismo, cioè l'extrasoggettività del reale. La conoscenza non è pura creazione, ma « espressione relativamente creativa » (ivi, p. 402). Il realismo è più accentuato nell'altro libro *Il pensiero dell'avvenire*. — Più vicini alla Neoscolastica di Milano sono, invece S. Vismara, L. Borriello, critico del Gentile e A. Goffredo. — Dalle scienze positive proviene Paolo Rossi (nato a Milano il 19 maggio 1878 e prof. dell'Univ. Cattol.), il quale ha coltivato anche quella che si vuol chiamare *filosofia della scienza* e soprattutto, per quel che rientra nel nostro argomento, il rapporto della « fisica nuova » con la filosofia cristiana. Agli studi scientifici, in rapporto alla metafisica aristotelico-tomistica, ha pure dedicato molto della sua attività Michele Fatta.

Un gruppo di Neoscolastici si è distinto negli studi di storia della filosofia condotti con coscienza e preparazione e sempre in riferimento ai problemi teoretici della Neoscolastica e alle dottrine tomiste o scolastiche in generale. Di questi Autori diamo notizia nella Bibliografia, ma anche qui è doveroso accennare a Paolo Rotta (nato a Milano il 2 luglio 1873, prof. di storia della filos. nella Facoltà di Magistero dell'Univ. Cattol.), il quale ha particolarmente studiato gli aspetti platonici e neoplatonici del pensiero patristico e scolastico, e in questo quadro rientrano appunto i suoi noti studi sul Cusano. Le indagini storiche del Rotta hanno anche una importanza teoretica: il platonismo della scolastica serve molto più dell'aristotelismo ad avvicinarla alle esigenze del pensiero moderno, dove il R. rintraccia pure gli elementi platonico-agostiniani. — Altri, pur non appartenendo direttamente al cenacolo di Milano, sono sostenitori del realismo e del teismo scolastico come A. Lantrua (nato a Grasse il 1884 e prof. nei RR. Licei e lib. doc. di st. della filos. nell'Univ. di Firenze), G. Bersani, E. Vidone, A. Lombardi, ecc. — Tra i critici cattolici dell'attualismo, per acume, merita essere ricordato N. Papafava. — Pure aperto ad intendere e a penetrare il pensiero moderno è Franco Amerio, salesiano, il cui sforzo più notevole è fino ad ora rappresentato dalla critica del significato che la storiografia idealistica attribuisce alla filosofia italiana. Soprattutto i suoi studi sul Vico ci sembrano decisivi in questo senso.

soggiace tutta la realtà della mia esperienza: chè le conclusioni da questo punto di vista condizionano ogni altra conclusione, e sarebbe perciò imprudente volersi mettere da un punto di vista più ristretto senza una preoccupazione anteriore al punto di vista più universale e più condizionante ». Il problema del divenire postula quello dell'essere: *omne quod movetur, ab alio movetur;* ciò che diviene (effetto) esige una causa, poichè non ha in sè la ragione sufficiente del suo divenire ente. Ciò consente di spiegare la dipendenza di tutti gli enti da Dio, causa prima: l'essenza (*quod quid est*) non è ragione della loro esistenza attuale (*quo quid est*). Nè valgono le critiche dello Hume e del Kant, in quanto il principio di causalità non è un giudizio sintetico, ma analitico. Dal divenire all'Essere, dal condizionato all'Incondizionato, che sappiamo essere la causa di tutte le cose e che è differente dalle creature da Lui prodotte. L'ultima parola della filosofia è anche la prima della religione (57 bis).

c) *Altre esigenze nella Neoscolastica italiana: U. A. Padovani, V. la Via, C. Mazzantini e G. Bontadini.* — Il gruppo dei Neoscolastici, di cui ci accingiamo a parlare, sia perchè venuti dopo, sia per la loro diversa formazione spirituale (appartengono tutti al mondo laico), sono lontani dai problemi della criteriologia e più intrinsecamente impegnati a rivivere, a chiarire e ad approfondire le esigenze del pensiero moderno.

Spirito fondamentalmente religioso e impegnato nella soluzione dei problemi morali (specie di quello della storia, intesi come problema del valore e del significato della vita, è UMBERTO A. PADOVANI (58), scolaro del Martinetti, che prestissimo si orientò verso i problemi

---

(57 bis) Abbiamo tenuto presente il vol. *La filosofia verso la religione.*

(58) Nato ad Ancona il 24 nov. 1894. Dopo avere insegnato per alcuni anni Filosofia morale nell'Università Cattolica del Sacro Cuore, tiene dal 1937 la Cattedra di Filosofia morale nella stessa Università.

e i dibattiti della Neoscolastica, anche se non lo interessarono molto le discussioni sulla criteriologia. Il Padovani, al pari dell'Olgiati, ha dedicato i suoi studi alla filosofia moderna, ma ha concentrato il suo interesse sui problemi di filosofia della religione. Egli accetta con la Neoscolastica italiana la valorizzazione della concretezza e della storia, che costituisce il risultato più cospicuo del mondo (assieme all'altro della fondazione della scienza), ma respinge l'identificazione tra storia e filosofia (58 bis); come pure fa propria l'esigenza di costruire una « filosofia della religione », disciplina moderna, ma conclude ad una filosofia della religione scolastico-cristiana, atta a soddisfare le esigenze legittime del pensiero moderno stesso.

Per il P., il massimo problema è il « problema della vita »; noi possiamo disinteressarci della filosofia « come mero sapere teoretico » — dice l'Autore nell'*Avvertenza* premessa alla sua opera maggiore, *La filosofia della religione e il problema della vita* — ma non possiamo disinteressarci della filosofia in quanto risolutrice di quel problema, « se non altro perchè ogni azione umana implica necessariamente un atteggiamento, una scelta, di fronte alla realtà, e dunque un assoluto, una metafisica » (59). Ma la sola filosofia « non riesce poi a risolvere integralmente il problema della vita, per causa del male, ossia della negazione della natura (umana): la quale natura è enucleata razionalmente dalla filosofia, ma la cui negazione non è filosoficamente esplicabile ». La filosofia,

---

(58 bis) Cfr. l'artic. *S. Tommaso e la cultura moderna*, « Giorn. di Metaf. », f. I, 1946.

(59) Come dice altrove il P. (*Filosofia e religione*, nel vol. *Filosofi italiani contemp.*, cit., p. 323): « La filosofia è dunque la *scienza delle cause prime per risolvere il problema della vita.* Ciò significa che se la soluzione del problema della vita è il fine ultimo e più complesso della filosofia, tale soluzione non può avvenire se non attraverso una metafisica. La filosofia è sommamente umana, pratica, ma nello stesso tempo sommamente speculativa, teoretica: il problema della vita non si risolve se non attraverso un sistema della realtà, di cui la vita è parte e che la vita presuppone. E ciò contro ogni praticismo, pragmatismo antico e nuovo ».

al suo vertice, acquista coscienza di sè, cioè riconosce i propri limiti. Così tra il problema della vita, la filosofia e la religione è stabilito un rapporto essenziale: il male, constatato, ma non integralmente spiegato dalla ragione, esige il passaggio dalla filosofia alla religione, che spiega teoreticamente il male come effetto del peccato. Il male è vinto dalla Redenzione, operata da Cristo, ma ognuno di noi deve realizzarla nel suo intimo come liberazione dal male: la vita spirituale è essenzialmente ascetica. Così la filosofia della religione è impegnata a risolvere teoreticamente il problema della vita, ma lo risolve solo in quanto religione del trascendente o del sopronnaturale, che la filosofia deve riconoscere per poter spiegare il problema etico (59 bis). La base imprescindibile dell'etica è la religione.

D'accordo col suo interesse centrale e in armonia con la sua posizione filosofica, il P. fa una particolare applicazione delle sue tesi al problema della storia. La storia non ha carattere di scienza o di filosofia, che è conoscenza del necessario e dell'universale, ma, come conoscenza del particolare e del contingente, ha quello di certezza *morale*, « che è tutta la certezza la quale entitativamente compete alla storia, e una conoscenza per cause particolari, che la elevano sopra l'*hic* e il *nunc* della nuda cronaca. Pertanto è impossibile una visione unitaria, totale della storia da un punto di vista razionale, filosofico (*filosofia della storia*); ma è possibile una visione unitaria e universale di lei (non però scientifica, filosofica) da un punto di vista teologico, rivelato (*teologia della storia*), perchè il piano della storia è difatto soprannaturale: come ha mostrato Agostino nella *Città di Dio* » (60).

Su questi fondamenti teoretici, il P. traccia un profilo storico di filosofia della religione dal punto di vi-

---

(59 bis) U. A. Padovani, *La filosofia della religione e il problema della vita*, cfr. tutta l'*Avvertenza*.

(60) *Filosofia e religione*, cit., pp. 320-21. Cfr. sul problema della storia lo scritto *La città di Dio di S. Agostino* e gli altri cit. nella bibliografia.

sta del Cristianesimo, con lo scopo di dimostrare come la posizione agostiniana e quella tomista non contrastino ma armonizzino (60 bis). Più significative sono, a nostro avviso, le conclusioni teoretiche, che sviluppano i motivi della premessa, dopo la convalida della ricostruzione storica. Il problema del male è centrale: è tutt'uno col problema della filosofia (61). Ora, il male nell'uomo non può spiegarsi che col dogma del peccato originale, cioè con la religione rivelata. Perciò la filosofia è filosofia della religione nel senso tradizionale di *rationale obsequium*. Al dogma del peccato, perchè la creazione del mondo non resti irrazionale, va congiunto il dogma della Redenzione, che riabilita l'uomo nel regno del soprannaturale. Però « la Redenzione rimette sovrabbondantemente la

---

(60 bis) Le linee fondamentali di questo disegno si possono così riassumere: a) la concezione metafisico-religiosa della filosofia antica è essenzialmente dualistica e in Aristotele tende a chiarirsi come teismo (*La filos, d. rel.*, p. 51); b) il teismo esplicito si trova nel Cristianesimo, di cui le premesse « razionali » si trovano in Aristotele e le premesse « storiche » nella Rivelazione e di questa S. Agostino è il massimo interprete (dottrina del male e dottrina della storia); c) S. Tommaso chiarisce la confusione agostiniana di filosofia e teologia, ma resta ad Agostino circa il problema del male e della storia; d) la filosofia moderna, dall'Umanesimo in poi, abbandona la soluzione dualistica e inizia la soluzione immanentistica del problema religioso; e) tuttavia, il Cristianesimo continua a vivere e a svolgersi nella civiltà moderna, ma di fronte a questa deve giustificare la propria dottrina: f) tale giustificazione spetta alla filosofia della religione nelle due sue principali correnti (platonico-agostiniana o intuizionistica e razionale-cristiana), che vanno unite al concetto dell'« individualità concreta dei soggetti, così acutamente enucleata dalla civiltà moderna » (*ivi*, p. 194). Così, per il Padovani, la posizione platonico-agostiniana, in cui il problema della vita è sentito in tutta la sua acutezza e profondità e dove pure è indicata la soluzione nella trascendenza cristiana, armonizza con la posizione aristotelico-tomistica, in cui tale soluzione è solidamente fondata dal punto di vista filosofico.

Resta ancora confermata l'impossibilità di una filosofia della storia in quanto « una visione unitaria della storia non è possibile che sui dati della Rivelazione e perciò è da parlare non di « filosofia », ma di « teologia » della storia (cfr. lo scritto: *La città di Dio di S. Agostino*, cit.).

(61) *Ibid.*, p. 195.

colpa del peccato, ma lascia come pena il male derivato da essa » (62). L'uomo continua a patire la violenza del dolore fino alla morte e la violenza del senso contro la ragione. Da qui la necessità della « prassi ascetica » o del distacco *dal* mondo, in cui si riassume il Cristianesimo come morale o vita, prassi realizzata dai Santi, « i superuomini nella concezione cristiana della vita, che è essenzialmente trascendente ed ascetica, crocifissa col Crocifisso, per causa del male » (63). La rinunzia ascetica « non è sterile egoismo, anzi l'opposto: appunto perchè, facendo rinuncia a sè ed olocausto a Dio, l'uomo è disposto, desideroso anzi, immensamente capace e volenteroso di sacrificarsi tutto a tutti: non considerando naturalmente l'umanità come fine ultimo, come divina, ma secondo la trascendente volontà di Dio, che ha creato l'uomo a sua imagine e l'ha redento con la morte del suo Verbo umanato » (63 bis). Qui il P. rivela il suo più vero interesse: teologico piuttosto che speculativo, d'interiorità agostiniana (64) sia pure non discordante da S. Tommaso essenziale. Egli, in seno alla Neoscolastica italiana, ha richiamato dall'esilio il vescovo d'Ippona ed impostato il problema di una apologetica che, dentro i limiti dell'ortodossia, si ricollega a quella di Pascal e di Blondel.

Esigenze etiche hanno spinto VINCENZO LA VIA (65) ad allontanarsi dall'attualismo e a cercare di approfondirne i motivi per sorpassarlo in una soluzione nuova del problema della conoscenza. Il La Via da questa esigenza è stato portato ad un ripensamento della genesi e dello svolgimento del problema critico della conoscenza

(62) *Ibid.*, p. 213.

(63) *Ibid.*, p. 263.

(63 bis) *Filosofia e religione*, cit., p. 331.

(64) Il P., infatti per i problemi del male e della storia, oltre a S. Tommaso, che su queste questioni non modifica sostanzialmente Agostino, rimanda ad « una nuova superiore sintesi nel senso pascaliano e blondeliano » (ivi, p. 96).

(65) È nato a Nicosia (Sicilia) il 28 gennaio 1895. È prof. di filosofia teoretica nell'Univ. di Messina.

da Cartesio a Gentile, ripensamento che rappresenta fino ad ora il contributo migliore della sua attività. Le conclusioni a cui è pervenuto in seguito a tale critica, d'altra parte, non discordano sostanzialmente da quelle della *philosophia perennis*, cioè della migliore Scolastica.

Il La Via, in un primo tempo, cercò di poter scorgere nell'attualismo, accanto ad un momento gnoseologico, un superiore momento etico, ma si avvide in seguito che il momento gnoseologico nell'attualismo è l'assoluto e che l'etica non aggiungerebbe nulla alla concretezza di questo. Da qui il La Via fu spinto a ripensare l'impostazione stessa dell'*esigenza critica* della filosofia. La fondazione *critica* della filosofia non è solo di Kant, ma è immanente all'essenza stessa del filosofare. La filosofia si giustifica teoreticamente « nella precisa misura in cui i criteri e i principii della mediazione filosofica possano essere mostrati come contenuti in modo intrinseco o costitutivo nello stesso dato conoscitivo reale e irrecusabile » (66). Il concetto di filosofia s'identifica col concetto della conoscenza o dell'esperienza universalmente e assolutamente considerata, e perciò « la giustificazione della filosofia non può essere se non la stessa giustificazione della conoscenza o dell'esperienza in quanto conoscenza ». Ma la conoscenza non può giustificarsi « se non in base a se medesima, ossia in base al suo stesso esservi o darsi appunto come conoscenza ». La giustificazione della conoscenza è « la giustificazione immanente di essa, che coincide col valore intrinseco al fatto — per sè primo ed insuperabile — del conoscere, in quanto è il darsi, immediato e fondamentale, del contenuto e della luce di conoscenza per cui vi è (assolutamente) conoscenza (e per cui, quindi, ogni conoscenza può intendersi o giustificarsi come conoscenza) » (67). Da questo punto di vista, il L. V. nega la possibilità stessa del problema della conoscenza come è dato dal pensiero moderno e, accogliendo l'esigenza del problema, trova che può es-

(66) V. La Via, *Il problema dell'esistenza di una filos. ideal.*, « Riv. di filos. neosc. », n. 3, 1933, p. 256.

(67) *Ivi*, p. 262.

sere soddisfatto solo dalla *filosofia perenne*, che viene così a coincidere con la *filosofia critica*.

Il L. V. rifà il processo storico dell'idealismo moderno da Cartesio in poi (68) e conclude negando l'esistenza stessa del problema gnoseologico così com'è posto dalla filosofia moderna, in quanto in essa la giusta esigenza della fondazione *critica* della filosofia è sostituita dall'altra, ingiustificata, di una conoscenza come pura soggettività, cioè di una conoscenza senza conosciuto, che è il « non essere » della conoscenza (69). Il tentativo di staccare il pensare dal pensato è un'illusione.

---

(68) Tale processo, com'è ricostruito dal L. V., presenta interesse. Ecco i punti fondamentali: nell'impostazione del problema della conoscenza c'è un *proton pseudos* che si svolge da Cartesio a Gentile e cioè: la filosofia moderna invece di muovere dal concreto conoscere che è inscindibilmente *conoscere* e *conosciuto*, distacca, con arbitrario astrattismo, il *pensiero* e *l'immanente oggettività* del reale conoscere, che « viene pertanto astrattamente *gettata fuori* del pensiero o del pensare, ed opposta, come *oggetto in sè* a questo, come *soggetto in sè* ». Ecco perchè, dato questo assurdo presupposto, il problema della giustificazione della conoscenza non può configurarsi che come problema della possibilità di un rapporto tra il soggetto in sè e l'oggetto in sè, possibilità che è assoluta impossibilità, « impossibilità di uscire da quel puro soggetto in sè in cui è stato astrattamente *chiuso* il pensiero e il pensare, e quindi di oltrepassare la *pura soggettività* o *idealità* di questo *pensare* » (*Il probl. dell'esistenza*, ecc., pp. 259 e segg.). Secondo il L. V., il punto di vista critico, che il dubbio di Cartesio ha il merito di esprimere, « è precisamente l'*iniziale esclusione di ogni immediato contenuto* (e quindi *valore*) *conoscitivo del pensiero* o del pensare » (*L'autocritica dell'ideal.*, p. 297). Con questo astrattismo iniziale si spiegano l'empirismo e il razionalismo, duplice astrattezza che Kant s'illude di aver superato. E anche l'attualismo non ha risolto il problema, il quale, per avere un significato, deve presupporre l'originaria certezza contenuta nell'affermazione dell'essere ontologico. Se l'attualismo si considera nel suo contenuto assertorio (il pensiero crea l'essere), allora esso svuota la filosofia di ogni contenuto e si chiude in un formalismo assoluto. L'attualismo nega ogni dato immediato, ma tale negazione può farla in quanto pone immediatamente la sua asserzione. Ma, per il L. V., immediatamente il pensiero si riferisce all'essere e non lo crea. (Per quest'ultimo punto cfr. BONTADINI, *La critica dell'attualismo secondo V. L.*, « Riv. di filos. neosc. », III-IV, 1930, pp. 296-300).

(69) *Il probl. dell'esistenza* ecc., pp. 267-68.

che « mette in evidenza e sanziona propriamente l'intrinseca *illusorietà* del problema gnoseologico, come quello che consiste nella pretesa di porre in questione l'*oggettività* della conoscenza, che, in quanto coincide col suo *esser conoscenza*, è la stessa cosa che l'*esservi d'una conoscenza* » (70). Il dato ha un'immanente sinteticità e unità intrinseca, « e dunque, in quanto questo è dato, è dato come tale unità e sinteticità reale. Che, perciò, è il *vero dato* » (70 bis). In breve, per il La Via, i termini storici dell'antitesi tra il pensiero moderno (idealistico ed immanentistico) ed il pensiero antico (realistico e trascendente) non coincidono con i termini speculativi dell'antitesi stessa. L'esigenza di superare la duplice opposta astrattezza dello scetticismo (indifferenza tra l'affermare e il negare) e del dommatismo (conoscenza non ancora fondata) rende legittima l'esigenza critica e fonda la filosofia come conoscere. Dato che l'esigenza filosofica è quella di una genuina interpretazione della realtà, consegue; *a*) che « le condizioni dell'affermazione critica sono le stesse considerazioni e condizioni dell'affermazione filosofica come tale »; *b*) che l'esigenza filosofica coincide con l'esigenza critica; *c*) che quest'ultimo è immanente alla prima e di essa coeva (71). All'antitesi teoretica scetticismo-dogmatismo corrisponde, secondo il L. V., l'antitesi storica di empirismo (negazione della possibilità di trascendere il « contenuto dell'essere identico all'apparire » e dunque negazione dell'esigenza filosofica come esigenza metafisica) e di apriorismo (tentativo dogmatico di staccare il trascendentale dalla esperienza). L'esigenza filosofica o critica si presenta ancora come il tentativo di superare la duplice astrattezza e di fondare la filosofia come metafisica. Come metafisica dell'*essere reale*, per il L. V., in quanto il « concreto conoscere », a cui è immanente l'oggettività, come assoluto ed immediato, ha un contenuto che non è un nulla di contenuto,

(70) *Il probl. dell'esist, di una filos. ideal.*, p. 268.
(70 bis) *L'autocritica dell'idealismo,* nel vol. *Hegel* (Milano, Vita e Pensiero), p. 302.
(71) *Il probl. della fond. ecc., Introduzione.*

che non è mediabile in altro contenuto e non è derivabile dalla pura attività soggettiva (71 bis).

A questo punto, L. V. può « riaffermare l'immanenza alla conoscenza della oggettività reale (ontologia) — riconoscere la *realtà* come realtà ontologica (la sola effettiva realtà) dell'oggetto della conoscenza, — ossia, semplicemente, *affermare la conoscenza* » (72). Concezione della filosofia come metafisica, e precisamente come affermazione originaria dell'essere ontologico: il pensiero non potrebbe essere se stesso se non fosse pensiero dell'essere. La conoscenza, assolutamente considerata, ha in sè la sua oggettività o verità ontologica (73). Tale « realismo assoluto », secondo il L. V., risulta critica-

(71 bis) *Il probl. della fondazione* ecc., p. 32. — Il L. V. distingue tra « realismo inferiore, naturalistico e empiristico » e « realismo superiore o assoluto ». L'idealismo ha ragione di respingere il primo e di affermare che l'essere trascendentale, costitutivo essenziale del conoscere, è l'essere interno allo stesso conoscere, ma ha il torto di ridurre il contenuto del conoscere a puro fenomeno o a puro essere ideale. Con ciò rende invalida la sua stessa istanza, che, invece, acquista il suo vero senso dentro al realismo. Infatti, per essa si passa dialetticamente dal realismo inferiore, criticamente infondato, al realismo superiore criticamente fondato.

(72) *Il probl. dell'esistenza* ecc., p. 279.

(73) Il L. V. ha ripreso questi motivi nell'ampio lavoro, già da noi cit. (*Il problema della fondazione della filos. e l'oggettivismo antico dalle origini ad Aristotele*), dove, dato il suo modo di concepire l'esigenza critica, trova che essa è presente anche nel pensiero antico. Torna qui il concetto centrale della sua posizione speculativa, cioè l'immanenza dell'oggettività al conoscere: « Che sia dato un conoscere reale vuol dire che è dato un valore immediato della conoscenza, un conoscere primo e condizionante, ossia una oggettività o verità immanente al fatto stesso della conoscenza ». Negare questo valore immanente della conoscenza significherebbe negare ogni significato al problema critico, togliere la filosofia (*ivi*, p. 21). L'interpretazione che il L. V. fa della filosofia antica fino ad Aristotele in base a questi principii è molto discutibile e a volte arbitraria. — Nel lavoro *Dall'idealismo al realismo assoluto* il L. V. illustra « il termine propriamente essenziale del problema della unicità fondamentale dell' affermazione filosofica perenne ». Per il L. V., è illusoria l'antinomia tra il riconoscimento dell'immanenza gnoseologica e il problema della trascendenza. Perciò, secondo l'A., il

mente fondato ed ha palesi punti di contatto con l'« Aristotele vivo » e con la « migliore scolastica ». È vinto ormai ogni dubbio sul valore del pensiero e sull'oggettività dell'esperienza: l'ente reale è l'oggetto connaturale dell'umano pensiero.

In breve, per il La Via, idealismo e realismo si trovano inverati nel suo « realismo assoluto » (*Idealismo e filosofia*). L'idealismo o non è nulla, o è costretto dalla sua stessa logica interna, a risolversi nel realismo, il quale, a sua volta, non è pura posizione del dato. Non c'è opposizione tra filosofia dell'essere e filosofia del conoscere, in quanto affermare l'uno è anche affermare l'altro.

Nonostante le apparenti oscillazioni e una certa apparente discontinuità, il pensiero di CARLO MAZZANTINI (74) si è sempre svolto dai principii, evidentemente conosciuti e criticamente riconosciuti, dello *spiritualismo* e del *teismo* tradizionali; con lo sforzo di riconquistare, accettandola, la tradizione *ellenica* e *cattolica*, e di aprire ad un tempo l'orizzonte allo sviluppo progressivo indefinito (e, perciò, moderno) di questa medesima, duplice ed unica tradizione.

Alcune oscurità e tortuosità, specie nei primi scritti, sono spiegate dal simultaneo farsi valere di esigenze diverse, che a prima vista anzi sembrano incompatibili; ma che invece, fin dall'inizio, furono dal M. sentite non come un groviglio, sì invece come un complesso, una struttura che deve organizzarsi in una *dialettica* di tipo *ellenico*, non di tipo *hegeliano*; in una dialettica, cioè, nella quale i diversi pienamente si armonizzano in una

---

contenuto necessario dell'esigenza filosofica come esigenza del fondamento assoluto del contenuto dell'oggettività presuppone l'identità dell'esserci del soggetto e dell'esserci del contenuto di trascendenza. In conclusione, il problema del realismo e quello dell'idealismo coincidono in quello della trascendenza immanente al conoscere assoluto.

(74) Nato a Reconquista (Rep. Argentina) il 25 nov. 1895, è stato lib. doc. di Filosofia teoretica nella R. Università di Torino. Tiene ora la cattedra di Filosofia nell'Università di Cagliari.

sintesi che pienamente li attua e li comprende; *non* in una dialettica di contrari che si negano e si superano a vicenda.

Ecco, in breve, la posizione del M.: « Nessuna salvezza per la filosofia, fuori della tradizione ellenica e scolastica; alla quale del resto si ricongiungono, per quel nucleo di verità che in ciascuna di esse è presente, tutte le filosofie. Soltanto la filosofia neoscolastica, però, si ricongiunge alla suddetta tradizione con piena consapevolezza: la filosofia neoscolastica è perciò anche la filosofia κατ'ἐξοχήν, la filosofia nel pieno senso del termine: da questo punto di vista, perciò, la Filosofia senz'altro » (74 bis).

Tra le sue esigenze, o gruppi di esigenze, il M. ha avuto occasione di fare emergere (75); a) l'*oggettività* del vero evidente, emergente da ogni particolarità sensibile, dato (entro certi limiti) fin dall'inizio di qualsiasi possibile sviluppo di pensiero, luce e norma del pensiero stesso; — e (ad un tempo) la *concretezza* intima e profonda del nostro pensiero personale, nella cui vita quell'oggettività esiste come realtà spirituale, e indefinitivamente si sviluppa, e rinasce in sempre nuove forme, non mai rinnegandosi, anzi appunto così davvero permanendo, e restaurandosi (76); b) la *necessità* del vero, in cui tutte le possibilità dell'essere si fanno manifeste e, (ad un tempo) la *libertà* del volere che in questo orizzonte opera la sua scelta, producendo realtà contingenti e temporanee, in cui pur si manifesta la suddetta necessità eterna (77).

Già da questo complesso di esigenze, qui schematicamente accennato, si vede come per il M. la *filosofia* sia intimamente e indissolubilmente collegata con la *poesia*, e come ambedue abbiano un aspetto empirico e un aspetto mistico (religioso in senso stretto), mediati nella giu-

---

(74 bis) *Linee di metafisica spiritualistica come filosofia della virtualità ontologica*. nel vol. *Filos. ital. contemp.*, cit., p. 285.

(75) Cfr. *Problema delle verità necessarie, Prefazione*.

(76) Cfr. *La speranza nell'immortalità*.

(77) *Probl. delle verità necessarie*, passim.

stificazione razionale (filosofia) e nella fruizione intuitiva (poesia). L'aspetto religioso è dato dal sentimento, che è anche pensiero vissuto d'una suprema unità inclusiva, di un mistero dell'essere che si manifesta e rivela evidentemente, ma parzialmente, nell'uomo. L'aspetto empirico è dato dal sentimento (pensiero vissuto) della relativa discontinuità nell'esistenza umana, e nell'esistenza cosmica che attraverso a questa si rivela; dalle individualità date in modo relativamente frammentario, e collegate in modo relativamente accidentale. La poesia congiunge questi due aspetti, in quanto vede e pensa l'unità onninclusiva come espressa e presente nel particolare stesso in cui lo vede, e vedendolo lo fa germinare, come dato-evento sensibile e specialmente come umana parola, chiusa nella sua forma e ad un tempo indefinitamente rivelativa, significativa oltre a sè. La filosofia congiunge quei due medesimi aspetti in quanto fa germinare dall'unità comprensiva, intensamente vista e pensata, i modi (anch'essi unitari e comprensivi) che meglio la svelino nella sua capacità interpretativa e giustificativa del cosmo reale, e dell'uomo, nella sua stessa relativa contingenza e discontinuità di fatto; e interpreta altresì, vedendola e intendendola, la realtà cosmica e umana, alla luce della suddetta unipluralità ideale cercandone il senso unitario, disvelando (in parte almeno) nella giusta posizione o successione di fatto il legame razionale, il logos (78).

A questo punto di vista è legato il *realismo gnoseologico*, per quanto riguarda la realtà data (nella luce della suddetta evidenza oggettiva), e come realtà corporea manifestantesi attraverso la sensazione (non riducibile, perciò, a pura impressione soggettiva), e come realtà spirituale, data anch'essa a noi nella riflessione, in modo iniziale (contingente e creaturale), come una intimità e semplicità comprensiva e rivelatrice (esistenza che è in se stessa anche oggettiva, senza il contrasto

---

(78) Questi concetti sono costanti nel M. dalla *Speranza nell'imm.* a *Poesia e Filosofia* (1940).

che fra questi due termini pongono alcuni filosofi recenti).

L'una nell'altra, la prima nella seconda, « data »: in uno sforzo, in un'attività, che non pone il reale, ma ne genera in sè la « rappresentazione », non come copia inerte, ma come modo rivelativo (attraverso a sempre nuove inesauribili modalità soggettive) di un'oggettività che è anche *virtualità indefinitamente esprimibile* (79). Da qui, anche una teoria dell'*evidenza*, molto accentuata nella sua necessità invincibile, eppure intesa come emergente dal mistero, e contenente in sè — nella sua luminosità stessa, non per ciò messa in pericolo — profondità misteriose; dell'evidenza, insomma, come *mistero intelligibile*. Da qui, ancora, una teoria del *soggetto spirituale* come *intimità sostanziale rivelativa*, che è perciò *slancio sostanziale e ulteriorità in sè permanente*.

Tra gli altri problemi, il M. ha anche approfondito quello del tempo (*Il tempo*), attraverso la critica di alcune teorie contemporanee (Royce, James, Bergson, Heidegger). Per il M., il problema del tempo è strettamente metafisico (problema dell'essere in quanto essere) e si incentra sull'aporia — fonte di tutte le altre che si raccolgono intorno a quella fondamentale della virtualità — dell'assoluta realtà: « unità che includa tutto il molteplice, attività che includa tutto il divenire, come identico all'attività, essere che sia l'infinito conoscere: assoluta realtà non solo non escludente, ma includente tutte le relazioni, pur restando identica alla sua assolutezza ». Nel presente genuino si trovano, senza confondersi, il tempo e l'eternità: il presente è la piena realtà del tempo. Ma l'uomo non può mai uscire dalla finitezza; solo nel pensiero di Dio presente e futuro sono presente, ma non in modo temporale. Dio, nel suo istante, contiene tutti i tempi. « Quindi un'analogia di questo istante eterno con il presente, ma anche una differenza infinita. In modo reale e non solo metaforico, il tempo rispecchierà l'eternità; soltanto, non si potrà mai

(79) Cfr. specialmente *La lotta per l'evidenza*.

accentuare abbastanza la distanza, purchè non si tolga l'analogia » (79 bis).

In una critica interna dell'idealismo specie gentiliano, che presenta affinità con quella del La Via, per aprirsi la strada alla costruzione positiva, ha impegnato il suo acume GUSTAVO BONTADINI (80). La critica dell'idealismo (81) ha portato il Bontadini ad una posizione nuova dell'antinomia di trascendenza e di immanenza, che non va vista nel rapporto tra pensiero ed essere, ma in quello tra *esperienza* ed *essere*. Su questo e sugli altri proplemi, il frutto migliore del B., finora, è rappresentato dal lavoro *Saggio di una metafisica dell'esperienza*, che nel primo volume, fino ad ora pubblicato, si limita a fondare il concetto di esperienza e a porre il problema filosofico come metafisica dell'esperienza.

(79 bis) *Il tempo*, p. 151. — Il M. è tra i più preparati ed acuti studiosi contemporanei del pensiero antico, che egli interpreta come la preparazione naturale e razionale del Cristianesimo. Il frutto più recente e cospicuo di questi suoi studi è il notevolissimo volume su *Eraclito*. Ci sembra però che qualche volta il M. si faccia prendere la mano dalla sua tesi e trasferisca nel pensiero antico esigenze ed istanze che sono proprie del pensiero cristiano-cattolico. D'altra parte, se è pericoloso e non esatto sostenere una netta frattura tra filosofia greca e pensiero cristiano, crediamo che sia altrettanto pericoloso ed inesatto anticipare problemi e soluzioni, impossibili a concepire senza il Cristianesimo, se non altro perchè si rischia di ellenizzare eccessivamente il Cristianesmo stesso e di negarne l'originalità.

(80) Nato a Milano il 27 marzo 1903; è lib. doc. di Filos. teoretica nell'Univ. Catt. di Milano.

(81) Il B. ha condotto tale critica in alcune importanti memorie ed articoli. I punti fondamentali di essa si possono così riassumere: il Gentile, che nella *Teoria generale* fa il punto sul concetto dell'Io trascendentale o pensiero pensante o io creatore, nella *Logica* passa al concetto del pensiero pensato come concretezza o forma del pensato o Logo concreto o, come dice il B., Unità dell'Esperienza (*Le polemiche sull'idealismo*, « Riv. di filos. neosc., VI, 1924, pp. 445-48). In un primo momento (gnoseologico o fenomenologico) l'idealismo pone il concetto dell'unità dell'esperienza; in un secondo momento (metafisico o teologico di carattere immanentistico) afferma l'assolutezza teologica di questa unità (*ivi*, p. 450). Sul primo punto il B. osserva che l'unità dell'esperienza non coincide col pensiero o col conoscere, ma col

In esso il B. si propone di dedurre il problema filosofico dalla stessa vita vissuta, cioè d'impostare la filosofia « in senso vitale ». Posto così, il problema filosofico è problema del valore della vita. Tale concetto, per non restare parziale, rinvia all'Assoluto, e pertanto, « il valore della vita non può essere stabilito che in funzione dell'Assoluto » (82). La filosofia è dunque *metafisica della vita.* Dato il rapporto tra la vita e l'Assoluto, il problema del come concepire l'Assoluto diventa fondamentale per concepire il valore della vita. « Un ordine assoluto in cui è contenuto il valore della vita, lo chiamiamo un *ordine razionale* »; e allora il problema filosofico assume quest'altra formula: « come si deve concepire l'Assoluto perchè si possa considerare razionale la realtà o, che è lo stesso, perchè sia garantito il valore, *almeno esterno della vita?* » (83). La soluzione di tale problema — avverte spesso il B. — non deve prescindere dalla concretezza della vita. L'indagine intorno ad esso deve portare a negare o ad affermare l'esistenza della razionalità. Ogni sistema che provi la razionalità del reale si può chiamare *razionalismo* ed ogni razionalismo presenta due caratteri essenziali: *razionalismo immanente,* e *razionalismo trascendente*: il primo è uguaglianza della esperienza e dell'Assoluto, il secondo è differenza di questi due termini (84).

---

pensiero o conoscere *immediato*: è « la totalità (unificata nella forma della coscienza) di quella realtà che si afferma in base alla sua semplice presenza » (*Critica dell'antin. di trascend. e immanenza,* « Atti del VII Congr. Naz. di Filos. », p. 90). Ridurre tutto l'essere a questo essere è immanentismo, mentre è trascendenza affermare una realtà ulteriore. Successivamente il B., come ha già fatto il L. V., è passato ad esaminare l'essenza del pensiero moderno e contemporaneo specie in un gruppo di notevoli articoli raccolti sotto i due titoli generali di *L'essenza dell'idealismo come essenza della filosofia moderna e di Caratteri della filosofia contemporanea* (cfr. la Bibliografia).

(82) *Saggio di una metaf. dell'esper.,* p. 15.

(83) *Ibid.,* p. 24.

(84) In una nutrita parte storica del suo lavoro il B. fa una « deduzione storica del problema della metafisica dell'esperienza » dalla Scuola ionica alla filosofia contemporanea.

Per il B., « esperienza è conoscenza immediata... L'Unità dell'Esperienza è l'unità che compete alla realtà sperimentata in quanto sperimentata », cioè a *tutta* la realtà sperimentata e qunidi unità e totalità. La Unità dell'esperienza è « l'esperienza nella sua attualità ed obbiettività » (85). Essa è l'identità dell'essere e dell'apparire, non però nel senso fenomenistico o idealistico di una riduzione dell'essere all'apparire, ma nel senso di una « presentazione assoluta » di una realtà. In breve, l'apparire come apparire dell'essere in una cosa. Come punto di partenza del sapere generale, la Unità dell'Esperienza è l'assoluto dato, non riferito nè ad un essere ulteriore al dato, nè ad un soggetto cui esso sia dato. Essa è la *fenomenologia*, non nel senso hegeliano nè nel senso che sia mero fenomeno, ma nell'altro (testè chiarito) « che è la *presentazione dell'essere*, l'essere nella sua attuale presentazione » (86). Così l'Unità dell'Esperienza « non è posizione d'idealismo, perchè in esso l'essere non si può ridurre all'idea senza che l'idea si riduca all'essere. Essa non è neppure posizione di realismo (nel senso usuale di questo termine), perchè ignora la posizione di un essere *al di là* dell'idea, presupposto dell'idea... è il momento di indistinzione del realismo e dell'idealismo, è il loro punto di concordia », dove sono la realtà e l'idea senza essere nè esplicitamente affermate nè esplicitamente escluse (87). Il *primo certo* non è il pensiero in senso oggettivo (non è il *cogito* di Cartesio), ma è la realtà dell'esperienza.

Posta l'Unità dell'Esperienza come punto di partenza della metafisica, bisogna cercare di muovere dei passi al di là di essa. Ciò può farsi in due direzioni: per *inferenza positiva* (passando dalla realtà dell'esperienza all'affermazione di una realtà distinta) o per *inferenza negativa* (negando ogni altra realtà oltre a quella della esperienza). Il B. è per la prima che porta dalla pura

(85) *Ibid.*, p. 153.
(86) *Ibid.*, p. 163.
(87) *Ibid.*, pp. 167-68.

posizione dell'Unità dell'Esperienza alla teoria del senso e del pensiero (88). Lo scopo apprezzabilissimo del B. è di rivalutare la cosidetta logica dell'astratto di fronte alla logica del concreto o hegeliana, dimostrando, da una parte, che la « vecchia » logica non implica il sequestro del pensiero dal reale, e, dall'altra, che la « nuova » logica non è che un particolare esercizio della vecchia, « un suo uso concreto » (89).

---

(88) In una serie di paragrafi è sviluppata tale inferenza: senso, pensiero espressivo, pensiero dimostrativo, verità.

(89) L'ultimo capitolo del volume può considerarsi come il vestibolo della costruzione metafisica che sarà oggetto del secondo. Il B. distingue tra *coscienza* e *potenza*, tra *constare* e *realtà che consta*. Finora dell'esperienza si è esaminata la forma del « constare »; ora si esamina « la realtà che è contenuto di questo constare » (*ivi*, p. 265).

A differenza dei pensatori cattolici esaminati, una posizione assolutamente negativa e polemica ha assunto nei riguardi dell'idealismo immanentista CARMELO OTTAVIANO (nato a Modica il 18 genn. 1905, prof. di storia della filos. nella Univ. di Napoli), il quale conclude a un realismo assoluto, rigettando la speculazione moderna da Berkeley a Gentile. Questa posizione non ha consentito all'O. di rendersi conto delle esigenze profonde del pensiero moderno e contemporaneo, che egli ha criticato ponendosi al di fuori dello spirito di esso, in una serie di argomentazioni che formano il nucleo centrale del vol. *Critica dell'idealismo*. Per l'O. o si accetta il realismo (il realismo dell'oggetto *di fronte* al soggetto) o si cade nel contingentismo assoluto, che è materialismo. L'O. ha esposto recentemente, in forma sistematica il suo pensiero nel vol. *La metafisica dell'essere parziale*, di cui le tesi principali si possono così riassumere: *a*) delle due soluzioni del problema gnoseologico — l'idealistica e la realistica — dimostrata errata la prima (pp. 144-78), solo la seconda è vera. *b*) Essa è giusticata, in sede di « coscienza comune » dalla evidenza della realtà cosmica. *c*) Questa però non può soddisfare la « coscienza filosofica », la quale però trova argomenti di conferma della soluzione realistica nei molti « dati psicologici », che si possono spiegare soltanto ammettendo il realismo. *d*) I dati psicologici devono, a loro volta, essere integrati con argomenti speculativi. *e*) Un realismo vero esclude la spiegazione dei dati come passaggio *a nosse ad esse*: da un dato soggettivo non si passa alla realtà oggettiva. Anzi proprio da qui nascono lo scetticismo e l'idealismo, che non sono che due inconvenienti del realismo, comprensibili solo in sede di realismo e di cui il realismo si libera la caratteristica dell'immediatezza, che gli è propria. *f*) Solo un realismo immediato può

d) *Pedagogia e filosofia del diritto.* — A dimostrare la modernità delle idee pedagogiche tomistiche si è impegnato MARIO CASOTTI (90), proveniente, come il La Via, dall'idealismo gentiliano, dove fece le sue prime armi in lavori che ancora oggi non sono privi d'interesse. Per il C., la pedagogia scolastica « ha preceduto di gran lunga gli odierni tentativi; di modo che la pedagogia filosofica, la quale è parsa oggi a taluni una novità recentissima, era nel *De Magistro* di S. Tommaso una conquista indiscutibilmente già fatta » (91). Le esigenze della pedagogia filosofica perciò, secondo il C., sono soddisfatte più dalla scolastica che dall'attualismo gentiliano, il quale, col ridurre (negare) i soggetti all'unico Soggetto, nega maestro e scolaro come due realtà distinte. Il C. critica e rigetta l'atto del pensare (92) e accetta il realismo scolastico: il pensiero è sempre rappresentazione di qualche cosa che è altro dal pensiero e che il pensiero intende e rispecchia in un sistema di concetti o *specie* identiche agli oggetti conosciuti in quanto alla

sfuggire alla « tagliuola delle immagini o rappresentazioni soggettive » (p. 138), alla quale, invece, secondo l'A., non si sfugge accettando la *species* scolastica, che imposta una mediazione tra l'oggetto e il soggetto (p. 135 sgg.). L'O. inoltre spiega il divenire considerandolo una « diminuzione della quantità di essere ».

(90) È nato a Roma il 10 giugno 1896. Dal 1933 tiene la cattedra di Pedagogia nella Facoltà di Magist. dell'Univ. Cattolica del S. Cuore.

(91) *Maestro e scolaro*, p. VIII.

(92) Il C. critica l'attualismo da un punto di vista che, come egli stesso riconosce, può sembrare « paradossale » e cioè, per lui, la gnoseologia idealistica si fonda « su un equivoco materialistico per eccellenza », cioè idealismo e materialismo hanno la « stessa radice » (*ivi*, p. 55). Infatti, l'idealismo afferma che il pensiero non può aver nulla *fuori* di sè, chè è *attività* e che, dunque, nulla può porre accanto a sè che non sia il suo stesso prodotto. Ora, secondo il C., questo linguaggio è quello stesso del materialismo. Se il pensiero è un'attività immateriale non può trovare resistenza da parte di oggetti materiali o immateriali. L'idealismo, pertanto, « col suo argomento attivistico, ha trasferito all'attività immateriale del pensiero, una legge che è valida soltanto se applicata ai corpi ed alle attività materiali o forze fisiche » (*ivi*, p. 35). Nè è vero che un'attività indipendente dal pensiero limiti l'attività di questo.

forma e non in quanto alla *materia*. Sul fondamento della gnoseologia scolastica è convalidata la distinzione tra maestro e scolaro: « il maestro ha, certo, dentro di sè, una immagine o rappresentazione mentale degli scolari », ma ciò non significa che maestro e scolaro s'identifichino (93).

Teorico della filosofia del diritto nella Neoscolastica è ancora FRANCESCO OLGIATI, il quale muove dal dualismo del pensiero tradizionale di diritto e giustizia, di legge positiva e di legge di natura o di ragione. L'O. considera la concezione scientifica del diritto empirica e descrittiva, mentre quella filosofica da pochi fenomeni giuridici deduce il concetto o natura del diritto. Da ultimo, la concezione storica comprende il diritto nella sua concretezza, nel nesso con tutti gli altri momenti della storia. L'O. riduce il concetto filosofico del diritto al concetto di giustizia.

Accanto all'O., ricordiamo anche G. B. BIAVASCHI, difensore intransigente dell'antico diritto naturale, che egli ha illustrato al confronto col diritto positivo, la cui esigenza non nega quella dell'altro (94).

---

(93) *Ibid.*, p. 194.

(94) Indipendente dalla Neoscolastica è la posizione speculativa di G. B. CICALA (prof. di filos. del dir. nell'Università di Firenze), che si congiunge al pensiero tradizionale. Il Cicala si è proposto di scrivere in dodici voll. un completo sistema filosofico-giuridico. Da quelli finora editi il pensiero dell'A. resta come sommerso nella congerie delle citazioni e dell'erudizione senza una linea precisa di sviluppo. Il C., specie nelle sue teorie gnoseologiche (il pensiero è relazione e pensare è relazione), si richiama volentieri a S. Tommaso e a Rosmini, ma, a noi pare, che questi due pensatori dicano diversamente da come interpreta il C. (cfr. *Introduzione alla teoria dell'essere. Le relazioni ontotetiche*). Comunque, secondo l'A. il diritto « è principio sovrano, unificatore di antitesi sociali, sul fondamento dell'ideale di giustizia, che si realizza progressivamente nella vita e nella storia ». Pare che, per lui, l'ideale di giustizia s'identifichi con la partecipazione al Bene assoluto, trascendente ed immanente insieme.

5. *La gnoseologia pura di G. Zamboni.* — Un vero « casus belli » ha suscitato dentro il cenacolo della Neoscolastica di Milano e anche in altri ambienti tomistici la gnoseologia pura, teorizzata da Mons. GIUSEPPE ZAMBONI (95), studioso di vasta dottrina e dotato di forte ingegno speculativo. Quando sembravano abbandonate le discussioni intorno alla criteriologia del Mercier, lo Zamboni ne ha ripigliato le fila e vi ha scavato dentro profondamente e non solo con l'ausilio della filosofia di S. Tommaso, ma anche con quello della filosofia di Kant e di Rosmini. Da questo punto di vista — prescindendo dalla questione se le dottrine dello Z. si accordino o no col tomismo — il tentativo zamboniano è davvero uno sforzo reale di avvicinare il pensiero scolastico con un aspetto della speculazione moderna.

Come abbiamo accennato, il Mercier muove dai principii di ordine ideale per arrivare alla realtà: su questo punto s'incentra la gnoseologia pura dello Z. Il pensiero dapprima si svolge spontaneo nei suoi processi e, solo dopo, l'incertezza e l'errore lo costringono a ritornare sul cammino percorso. Allora di fronte ai vari contenuti della coscienza sorge la domanda: hanno essi una *realtà?* Per risolvere il problema lo Z. distingue tra *realtà fenomenica* e *realtà ontologica*: nella prima (sia come « presenza soggettiva pura » o « presenza fenomenica oggettiva » o « presenza fenomenica assoluta ») abbiamo l'*esserci*, ma non l'*essere*, mentre nella seconda l'*è*, l'*esiste*, c'*è*, *esiste*, « anche indipendentemente da me che lo penso; cioè *l'esistere* contiene *l'esserci*, ma vi aggiunge tutto il *signicato ontologico*. Le figure del cinematografo *ci sono* come figure, ma la tela, la luce ecc. da cui dipende l'*esserci* delle figure, non solo *ci sono*, ma esistono anche realmente ». « Con questo paragone, dice l'A., credo che ciascuno può scoprire in sè la differenza che c'è tra un *esserci fenomenico* anche assoluto e quel concetto di *è*, di *esiste*, che è *l'essere ontologico* ». I filosofi che negano l'*essere*, confondono l'essere ontologico

(95) Nato a Verona il 2 ag. 1875. Già prof. di gnoseologia nell'Univ. cattol. del S. Cuore (fino al 1931).

con l'essere fenomenico (96). È vero che si dice che esistono le qualità sensibili e che esistono le sostanze, ma nei due casi la parola esistere ha due significati diversi: nel primo ha il significato di *esserci* (esistenza fenomenica), mentre « l'ente, nel pieno e puro significato ontologico della parola, è la sostanza con i suoi accidenti, se ne ha » (97). L'*essere* è, in breve, « ciò che vi è più di fondamentale costitutivo della sostanza e dell'individualità », cioè l'*actus essendi* di S. Tommaso o quell'energia (*energia, actus*) per la quale un ente e tutto ciò che ha seco, attualmente esiste », come dice il Rosmini (98). Il contenuto sensibile, invece, da solo, non si presenta nè come sostanza, nè come accidente e perciò il senso ci dà « l'attualità fenomenica » del mondo esterno e non « l'attualità ontologica ». Da qui la necessità di due metafisiche: la « metafisica dell'esistenza » e la « metafisica dell'essere », la sola che coincide con la metafisica scolastica.

Per fondare quest'ultima è necessario risolvere il problema dell'origine del concetto di *ente* come *actus essendi*, che sta a fondamento dei concetti di sostanza ed accidente, causa ed effetto, corpo, spirito, Dio, cioè di tutta la metafisica. Lo Z. esclude che il concetto di ente ontologico possa essere ricavato, per astrazione, dalla sensazione (per questa via si ricavano i concetti della metafisica dell'esistenza, ma non della metafisica dell'essere) (99), via tentata dal senso comune e dagli scolastici. Ma la scolastica non conosce solo l'esperienza sensibile, bensì anche l'« esperienza soprasensitiva », dove è da « trovare la base reale e sperimentale del concet-

---

(96) ZAMBONI, *L'origine delle idee*, p. 61.

(97) ZAMBONI, *A distanza di un secolo; note esegetiche e critiche alla dottrina della conoscenza di A. Rosmini*, p. 69.

(98) *Ibid.*, pp. 71-72.

(99) Cfr. su questo punto soprattutto: *Scolastica, filosofia moderna e neoscolastica*. Per lo Z., sia S. Tommaso che Kant sono d'accordo nell'assegnare « appartenente al dominio dell'intelligenza » e non dei sensi il concetto di ente o di sostanza (*Studi esegetici, critici, comparativi sulla « Critica della Ragione pura »*, p. 305). I sensi non ci danno che nostre modificazioni.

to di *ente* » (100). Sulla metafisica « volgare » si esercita il pensiero riflesso che scevera i dati fondati da quelli bisognosi di critica.

In questa analisi si scopre che il centro della filosofia è il soggetto. Infatti, il soggetto possiede l'esperienza dei suoi dati, del suo essere stesso e questa esperienza gli è intima e perciò può compenetrarne l'intima struttura: è « nella coscienza dell'Io l'origine dell'idea dell'ente, che è il mezzo *a priori* per la conoscenza dei corpi esterni » (101). L'io è, infatti, la « realtà fondamentale oltre la quale non si va », è « il fondo di realtà unico di tutte le funzioni conoscitive, sentimentali e pratiche » (102). Il concetto di sostanza ci è dato « nella coscienza che ciascuno di noi ha di sè come di ente individuo sostanziale intelligente, o persona. Così è fondata la metafisica sostanzialista » (103). Come esistano altre sostanze, oltre al nostro io, « lo sapremo dalla coscienza delle nostre modificazioni che non provengono da noi, e dalla testimonianza degli altri uomini che ci danno notizie di sentirsi sostanza come ciascuno di noi » (104). Dapprima « l'attività e la sostanzialità sono sentite in me; poi disindividuate (e universalizzate); e finalmente investite dell'individualità del fantasma opposto a me » (105).

I motivi fondamentali del pensiero dello Z. tornano tutti, sistemati e chiariti, nell'opera *La persona umana*. Lo Z. risponde positivamente al problema kantiano

---

(100) *Scol., filos. moder. e neosc.*, p. 44.

(101) *A distanza di un secolo* ecc., p. 183.

(102) *Ibid.*, p. 85.

(103) *Scol., filos. moder. e neosc.*, p. 46.

(104) *La gnoseologia dell'atto*, p. 46.

(105) *Scol. filos. mod. e neosc.*, p. 86. — Per lo Z., la gnoseologia pura « è in grado di completare e condurre a perfetta chiarezza la dottrina kantiana e di incorporarla nella enciclopedia scolastica » (*Studi esegetici* ecc., p. 247). Sia S. Tommaso che Kant parlano di essenza, di esistenza, di causa, di sostanza, ecc., con la differenza che Kant usa questi termini nel senso della metafisica dell'esistenza e S. Tommaso in quello della metafisica dell'essere. Non c'è dunque opposizione e la critica di Kant alla metafisica colpisce la metafisica dell'esistenza (di Wolff), ma la-

« se sia possibile una metafisica come scienza », ma muove non dall'*Ens* universalissimo, bensì dall'individuo; non processo deduttivo dal Creatore alla creatura, ma processo induttivo dalle creature al Creatore. Così la metafisica viene fondata criticamente sull'esperienza: si può anzi parlare di metodo sperimentale applicato alla metafisica. Il punto di partenza dello Z. è l'esperienza volgare, su cui il pensiero esercita la sua critica e la riflessione, dalle quali risulta che la persona umana ha una funzione cosmica. L'uomo è « il centro della filosofia, poichè in esso è contenuto tutto ciò che è necessario e sufficiente per la conoscenza e la filosofia dell'universo materiale, degli altri uomini, della civiltà e di Dio ». *Esperienza integrale*, perciò, come quella che ci eleva alla metafisica, in quanto il dato d'esperienza, non è solo puramente fenomenico, ma ci dà una realtà che è atto di essere. Degli elementi primi immediatamente presenti, l'*io* o percezione immediata della nostra propria esistenza, è la base ontologica di tutti i nostri atti e stati come coscienza di essi. L'io si possiede così direttamente ed in questa autopercezione poggia la metafisica dell'essere: tutti i principii dell'ontologia scaturiscono dalla realtà autopresente. La persona umana è pura individualità, ma la universalità ha la radice in

---

scia indenne la metafisica dell'ente di Tommaso. — Rispetto al Rosmini, lo Z. trova che l'orientamento del pensiero del Roveretano è essenzialmente ontologico. A differenza di Kant, che sbocca nel soggettivismo della natura (in quanto muove dall'io puramente conoscitivo e dispone solo dei dati delle sensazioni esteriori), il Rosmini immette nella rivoluzione kantiana l'elemento ontologico: ma lo incentra in una intuizione mentale ontologica *a priori* (*A distanza di un secolo* ecc., p. 110). Il R. errò nell'ammettere l'intuito *a priori* dell'idea di ente in universale; invece c'è l'esperienza ontologica del nostro io.

Difensore infaticabile (ma più polemico che costruttivo) delle idee dello Zamboni, almeno fino a qualche anno fa, è stato Siro Contri (prof. nei RR. Licei), studioso non privo d'ingegno, ma che difetta di disciplina. Notevoli, sotto certi aspetti, i suoi recenti studi sullo Hegel.

essa e non fuori, senza escludere la trascendenza di Dio, sostegno supremo e creatore di tutto il reale (105 bis).

Conclusione. — Abbiamo esposto i punti di vista e i problemi della neoscolastica italiana con una certa ampiezza — e malgrado ciò schematicamente — sia per dare al lettore le caratteristiche di ogni pensatore, sia perchè l'importanza di questo movimento è maggiore di quanto non possa sembrare a superficiali osservatori, a prescindere dai consensi e dai dissensi. Ora cercheremo di concludere con alcune brevi osservazioni intorno a questa corrente di pensiero, che da più anni guardiamo con simpatia e seguiamo con doverosa attenzione, anche perchè, in fondo, noi — come quasi tutti i pensatori che tratteremo nel capitolo successivo — siamo impegnati nello stesso cimento e possiamo chiamarci pure, in un certo senso, Neoscolastici.

La battaglia combattuta dai Neoscolastici italiani (e in ciò includiamo anche i rosminiani) ha un duplice aspetto: rivendicare la perenne verità del nucleo fonda-

---

(105 bis) « L'uomo è un individuo vivente composto di un elemento spaziale, attivo, passivo, potenziale e oscuro (materia) e di un principio di vita fisiologica (come le piante), ma nell'uomo il principio della vita (anima) è tale che alcune modificazioni dell'organismo e alcuni stati affiorano alla coscienza (come negli animali) e, per di più, ha coscienza del suo fondo di unità come centro conoscitivo, come fondo sostanziale, in cui e da cui hanno l'atto di essere alcuni stati e atti. Ogni individuo umano normale è un *microcosmo* il quale, dopo di avere ricostruito nella sua mente, in base ai dati dei cinque sensi e alle sue potenzialità di sviluppo la rappresentazione del *macrocosmo* e dopo di averlo superato con la conoscenza dell'Assoluto, può prendere posizione pratica di fronte a tutta la realtà, determinando liberamente la propria condotta e il proprio ideale e quindi anche il suo destino. Di qui la dignità assolutamente inviolabile di ogni persona umana ». — Lo Z. definisce la sua « *filosofia dell'esperienza immediata, elementare, integrale* che tende a raggiungere la completa autoconsapevolezza dello spirito umano e la netta visione del suo posto nella realtà... ». Essa « costituisce un sistema di filosofia perenne, che si regge da sè, indipendentemente da contingenze storiche e da dialettiche di sistemi, anteriore logicamente alla fede soprannaturale... » (I passi qui riportati appartengono ad uno scritto ancora inedito).

mentale del pensiero scolastico (realismo e teismo, oltre alle grandi tesi della potenza dell'atto, dell'analogia dell'essere, ecc.) e ripensare lo sviluppo del pensiero moderno fino ai nostri giorni per intenderne le esigenze e per saggiare a contatto con esso il complesso vitale delle dottrine scolastiche (106). Ognuno dei Neoscolastici, dai più timorati ai più spinti, ha preso posizione rispetto a questi problemi e tra i primi il Chiocchetti e l'Olgiati. Si deve al Chiocchetti il merito di aver richiamato per primo l'attenzione degli studiosi cattolici sullo studio della filosofia moderna e sul senso della storicità, senza tema per le apprensioni e lo scandalo dei dommatici. Ma, a nostro avviso, il Chiocchetti non è del tutto riuscito ad armonizzare le due opposte esigenze: la moderna e la tradizionale. In lui i concetti dell'organicità del reale e dell'universale concreto non credo che armonizzino coll'altro, tenuto fermo dal C., che l'oggetto è indipendente dal soggetto. Forse la colpa, più che del C., è dell'autore a cui egli ha volto le sue simpatie, cioè del Croce, il cui pensiero antimetafisico ed empiristico manca di quel senso metafisico che è proprio, invece, di tutta la filosofia moderna da Cartesio a Gentile. Comunque è merito del Chiocchetti aver fatto sentire vivo nella nostra Neoscolastica il senso della storicità.

Questa stessa esigenza è stata accolta e sviluppata precisamente dall'Olgiati, che ha posto il problema nei seguenti termini: o saggiare la consistenza della scolastica a confronto col pensiero moderno o restare attaccati alla

(106) Anche i PP. Gesuiti, dalle cui file è uscito l'intransigente Mattiussi, oggi scrivono: « Bisognerà internamente arricchire il tomismo coi contributi nuovi che ogni generazione apporta; bisognerà nell'esterna presentazione renderlo più agile e più conforme all'indole nostra. Ma sarà delitto dimenticarlo, e somma imprudenza guardarlo con superficialità » (R. LOMBARDI, *Panorama della filosofia italiana d'oggi*, « Civ. Catt. », 5 luglio 1941, p. 31). D'accordo, ma desidereremmo, per il bene della causa comune, che fossero vinte certe rigidezze e superate delle prevenzioni, altrimenti il tutto finirà col ridursi ad un'« *esterna* presentazione », senza l'arricchimento « interno ».

prima e ignorare o combattere l'altro. L'Olgiati non ha mancato di richiamare l'attenzione dei Neoscolastici sullo studio della filosofia moderna (107) e per primo ne ha dato l'esempio con la sua ricchissima attività di storico del pensiero moderno e contemporaneo. E come storico l'Olgiati è rivoluzionario. Egli distingue tre metafisiche: dell'*essere*, dell'*oggetto* o *fenomenistica* e del *soggetto* o *idealistica*. La prima è propria della filosofia antica e medioevale, che considera *l'essere in quanto essere, realtà*; la seconda è propria dell'epoca moderna, la quale studia la realtà non più come essere, ma come fenomeno e indaga il nesso e le leggi dei fenomeni stessi, per cui è fenomenismo non solo l'empirismo, ma anche il razionalismo (Cartesio e Leibniz), l'intuizionismo del Bergson come lo storicismo crociano; la terza è quella idealistica che, partendo da Kant, riduce l'essere all'autocoscienza, all'io trascendentale (metafisica della *mente* o del *soggetto*). Da ciò consegue che « *il problema della conoscenza* — ossia — il dubbio reale sul valore di esso *non poteva sorgere nella metafisica antica, non esiste più nella metafisica del soggetto, ma solo sorge e si afferma col fenomenismo* ». Infatti, per S. Tommaso, data la sua metafisica, la *realtà* s'identifica con ciò che esiste e perciò, in S. Tommaso come in Aristotele, c'è una *teoria della conoscenza*, ma non il *problema della conoscenza*.

---

(107) « Bisogna decidersi. O noi ci limitiamo a studiare la *dottrina della conoscenza* nella metafisica antica, ed allora ammetto anch'io che la visione storica del *problema* moderno è superflua... Ovvero vogliamo aprire il dibattito coi nostri avversari; vogliamo affrontarli per non lasciar più nelle loro mani le redini della cultura filosofica e per dimostrare agli uomini del secolo vigesimo che è necessario ritornare a S. Tommaso; e allora è ridicolo trascurare la *storia della filosofia moderna*, o coltivarla su manualetti che non di rado fanno compassione; ma bisogna costruire tutto lo sviluppo del pensiero dal Medio Evo in poi, in modo da *capire i termini del problema attuale*. Si può forse pretendere di risolvere una questione, quando non si conosca con precisione di che cosa si discute? » (Olgiati, *Il probl. della conosc. nella neosc. ital.* « Riv. di filos. neosc », 1934, p. 115 dell'estr.). E perciò l'O. loda molto i buoni studi in questo senso del La Via, del Bontadini, del Casotti.

Similmente nell'idealismo assoluto, una volta che gnoseologia e metafisica coincidono, non ha significato il problema del rapporto tra pensiero ed essere. Il problema, invece, è nato con il fenomenismo moderno e con il fenomenismo è morto. Era un problema che riguardava solo il fenomenismo, che è un momento della cultura ormai sorpassato. Conclusione: bisogna « negare al problema della conoscenza la legittimità della sua esistenza ». Non resta che l'alternativa: o metafisica dell'essere o metafisica del soggetto (108). Naturalmente, per l'O., la metafisica del soggetto, ultima conseguenza del fenomenismo moderno, non è da accettare, in quanto contro di essa valgono le obbiezioni di un sano « realismo filosofico ». Allora non resta che la metafisica dell'essere. A prima vista la posizione sembra del tutto negativa rispetto alla filosofia moderna e contemporanea. Ma così non è. Eliminato il problema della conoscenza, inesistente per l'O., resta la vera caratteristica del pensiero moderno: la *concretezza*, che lo differenzia dal pensiero antico e medioevale volto alla *astrattezza*. Allora il problema della neoscolastica attuale non è più quello della conoscenza, nè l'altro di trascendenza o immanenza, ma il problema della sintesi di astrattezza e concretezza fondamentale per una scolastica del secolo XX. Inoltre l'eliminazione del problema moderno consente all'O. di far dipendere la gnoseologia dall'ontologia: ogni sistema muove da una metafisica iniziale (109).

Noi crediamo che non si possano accettare i risultati a cui l'O. giunge circa il modo d'intendere la storia della filosofia. Un problema della conoscenza c'è anche nel pensiero antico e medioevale, anche se c'è come pro-

(108) F. OLGIATI, ivi, pp. 116-119. Cfr. anche il saggio *Il problema della conosc. nella filos. mod. e il real. scol.* negli *Acta secundi Congr. thom. intern.*, Torino, Marietti, 1937, p. 57 e in « Riv. di filos. neosc. », f. VI, 1936, p. 464 e segg.

(109) Scrive l'O.: « non è la gnoseologia che decide l'orientamento dell'ontologia, ma, al contrario, è sempre l'ontologia che caratterizza ogni sistema, in ogni suo momento, e ne è quasi l'anima ispiratrice » (*Il probl. della conosc.*, ecc. cit., p. 460).

blema della conoscenza dell'essere e non propriamente come problema della corrispondenza tra l'essere e il pensiero. C'è, per esempio, già in Parmenide e in Eraclito come critica della conoscenza sensibile e assolutezza di quella razionale, come c'è in Socrate e in alcuni socratici come problema degli universali, in Platone come problema dell'uno e del molteplice e dell'origine dei concetti, in Aristotele come problema della intelligibilità del reale, ecc. E potremmo continuare a esemplificare ancora nella filosofia antica e medioevale (110). Comunque sia, presenta nel nostro caso un interesse maggiore il problema della sintesi tra astrattezza e concretezza. Il problema c'è ed è merito dell'O. averlo individuato e presentato all'attenzione. Ma dov'è questa sintesi secondo l'O.? Non mi pare che l'A. abbia dato ancora la soluzione del problema in un lavoro specifico. Per l'O. l'astrattezza antico-medioevale significa interesse quasi esclusivo per l'universale e non per l'individuale e la concretezza moderna interesse per l'individuo e non per l'universale. Ma i moderni possono osservare che il loro individuale è anche universale, ma non più l'universale antico. E allora la questione si sposta: bisogna vedere se l'universale concreto dei moderni può sintetizzarsi con l'universale antico-medioevale. Ma è veramente astrattezza questo? Io qui mi sento di difendere, se non l'antico, il pensiero cristiano, che è precisamente concretezza e la prima formulazione netta della concretezza, in quanto l'individuale, o meglio la persona umana, è al centro della speculazione cristiana, la quale con i concetti della dignità della persona, centro di moralità e dunque volontà che è anche razionalità, e della sua destinazione superterrena e con il dogma del Dio-Uomo, s'incentra tutta sulla concretezza o storicità. Allora anche qui il problema si sposta: vedere come armonizzare la concretezza cristiana con la concretezza moderna. A mio avviso, la soluzione di questo problema è possibile su un'impostazione morale della ricerca filoso-

(110) La questione meriterebbe una più lunga discussione, che noi qui non possiamo fare.

fica, impostazione che include in sè il problema gnoseologico e precisamente anche quella metafisica iniziale, che tanto sta a cuore all'O. Su questa strada noi portiamo la guerra in casa del pensiero moderno e lo costringiamo a giustificare la sua concretezza di fronte a quella cristiana e a dimostrarci se il valore della persona e della storia siano da esso salvati. Noi in tal modo combattiamo proprio in nome di quelle stesse esigenze, di cui il pensiero moderno è premuroso e per le quali crede di farsi forte e intransigente contro il pensiero scolastico. Naturalmente questo discorso ci porta ad intendere il termine « neoscolastico » nel significato più largo e non nell'altro più ristretto di « Neotomismo », a cui pare che i Neoscolastici di Milano vogliano ridurlo. Scolastica è tomismo, ma è anche agostinismo, come Neoscolastica, prima degli scolastici del secolo scorso e del nostro, è anche il rosminianesimo. Ormai sarebbe tempo di far cadere l'antitesi in più punti inesistente di agostinismo e tomismo (o meglio, forse questa c'è, ma manca quella, che più importa, di Agostino e Tommaso) come di cessare di tenere il broncio al Rosmini, come pure di accentuare l'aristotelismo di S. Tommaso. Tommaso è aristotelico per lo meno nella stessa misura in cui è platonico e agostiniano. Il Dio di Tommaso è il Dio dell'uomo e della storia perchè è Provvidenza e perchè è Dio-Uomo che muore, rinasce e riscatta, è valore e non fatto; è creatore del mondo e non causa prima di esso nel senso aristotelico; e la creazione non è più un concetto puramente cosmologico, ma anche un principio etico-teologico (111). Allora possiamo dire anche Neotomismo, intendendo Tommaso come la sintesi del pensiero cristiano, come approfondimento dell'agostinismo; e, senza troppi timori, credo che possiamo

---

(111) Cfr.: A. Guzzo, *La « Summa contra Gentiles »*, Torino, L'Erma, 1931; *Idealisti ed empiristi*, Firenze, Vallecchi, 1935 (i capp. sul *De Magistro* di Agostino e di Tommaso); A. Carlini, *Lineamenti di una concezione realistica della Spirito umano*, capit. IV, « Logos », II, 1941, pp. 140-47; M. F. Sciacca, *La filosofia italiana*, cit., cap. VI.

considerare Rosmini l'approfondimento di Tommaso e parlare anche di Neorosminianesimo.

Ecco perchè noi guardiamo con molta simpatia, come l'Olgiati stesso, ai tentativi del Padovani, il quale precisamente lavora per una sintesi tra agostinismo e tomismo, quantunque non possiamo accettare la risoluzione della filosofia nella teologia e la sua concezione ascetica che considera spirito del Cristianesimo « quello di essere *contro il mondo*, ma *nel mondo* » (112) — lo spirito del Cristianesimo è conquista della pienezza del mondo e amore verso tutto il creato — nella quale si sente l'influsso delle dottrine dello Schopenhauer ed anche dello Spinoza, e nello studio di questi l'influenza del Martinetti; del Bontadini, che, col concetto della Unità dell'esperienza, ha approfondito il problema dell'esperienza, della vita nella sua immediatezza ed ha inserito i problemi della vecchia logica e della metafisica tradizionale proprio in quella concretezza, che le filosofie immanentistiche considerano come la loro rocca forte; e del Mazzantini, impegnato anche lui a speculare sul concetto della persona, quantunque non ci sentiamo di essere con lui circa il modo di concepire i rapporti tra il mondo antico e il mondo cristiano. Merita, d'altra parte, anche tutta la nostra attenzione il punto di vista dello Zamboni, che incentra il problema ontologico sulla persona umana, fino ad ora però vista dall'A. più nel suo aspetto cosmologico che etico, per cui quel senso d'interiorità della persona che lo Zamboni sembra di aver conquistato si smarrisce in analisi psicologiche ed epistemologiche (113).

---

(112) U. A. PADOVANI, *La filos. della relig.*, p. 181.

(113) Non possiamo nemmeno accettare l'interpretazione che lo Z. dà della metafisica scolastica, come scienza tutta fondata sulla esperienza, in quanto viene a negare ad essa quegli elementi d'interiorità, che innegabilmente contiene. E ci sembra altresì che quando lo Z. afferma che l'essere ontologico ci è dato solo dalla coscienza del nostro essere, vada a sboccare in una forma di soggettivismo (e perciò non si tira fuori dal fenomenismo). Tuttavia le ricerche dello Z. sulla metafisica dell'esistenza sono notevoli anche dal punto di vista storico. La riduzione del positivismo del.

Dopo ciò noi crediamo di poter concludere che il problema dell'« incontro » tra Scolastica e pensiero moderno, posto dalla Neoscolastica italiana, è un problema vivo e alla soluzione di esso tutti dobbiamo portare il nostro contributo, perchè da tale soluzione dipendono l'inizio di una filosofia e di un nuovo orientamento — per noi, di portata universale — di tutta la cultura e la civiltà occidentali.

---

l'Ardigò a « rigoroso fenomenismo », dove però l'Ardigò è costretto ad introdurre elementi metafisici, è importante anche perchè mette in luce come il fenomenismo si risolva in una metafisica materialistica.

Appendice. — Diamo qui un cenno di scrittori ortodossi ed eterodossi, che sentono vivo il problema religioso. E cominciamo con i mistici quale GUIDO MANACORDA (nato il 3 giugno del 1879 e già prof. di germanistica nella Univ. di Firenze), che ha esaltato il « sentimento » contro « lo abuso e la sopravalutazione delle forze della intelligenza », che è meccanismo e materialismo (*Meccanismo, intellettualismo e misticismo*, « Nuova Ant. », p. 149) e ha sentito viva la esigenza del Mistero, di Dio che è mistero, mistero di « Dio e Anti-Dio, tutto e Nulla », di frone al quale il suo misticismo vuole essere « non alogico ed adialettico, ma sovralogico e sovradialettico ». — Temperamento mistico, anche se a modo suo e anche se si autodefinì « intellettualista » era PIETRO MIGNOSI, credente in una natura come perenne miracolo, al pari dell'arte. — Mistico è pure l'atteggiamento di COSTANZO MIGNONE, secondo il quale il mondo, caotico e contradittorio, è solo l'opera imperfetta di un principio assoluto, che ancora nasconde la sua potenza creatrice che forse un giorno attuerà. — Più consistenti ci sembrano i contributi storici dati alla mistica da ARRIGO LEVASTI (nato a Modena il 22 aprile 1886), benemerito della mistica medioevale con traduzioni e introduzioni e studi. — Una visione mistica del mondo, con maggior preparazione ed originalità degli altri ricordati, ha elaborato al principio del secolo il biologo, morto giovane, PAOLO CELESIA, il quale al di sotto del determinismo naturale, vede come principio metafisico la Provvidenza trascendente, che governa la natura con la legge del Bene, che è Amore e Sacrificio. Nella natura umana e divina non domina l'egoismo, ma tutto è per l'altro, l'inferiore per il superiore e tutto è per Dio. La vita universa è pertanto dominata dalla « legge del sacrificio », dal grado inconsapevole delle prime forme inferiori di vita al grado consapevole dell'uomo. Il sacrificio supremo è rappresentato da Dio, che per amore si sacrifica e riscatta la creatura, e tutto il creato tende a Dio con amore che è

sacrificio. Questa concezione teleologica, per il Celesia, armonizza con la biologia moderna. — Altro mistico degno di considerazione è PIETRO ZANFROGNINI, dotato di buona cultura anche se non ben disciplinata. A me pare che egli oscilli tra le opposte concezioni teistica e panteistica, quando il suo panteismo non assume tutte le caratteristiche di un immanentismo di tipo idealistico (la coincidenza tra Dio e l'io). Notevole tuttavia, nel groviglio di elementi ellenici e cristiani, mistici ed intellettualistici, l'ansia del divino in questo Autore, che cercando Dio cerca se stesso e in sè Dio, per cui egli può dire che « Dio è il premio di una conquista ». Ma a noi pare che, malgrado tutto, allo Z. sfugga quel senso profondo d'interiorità, precipuo del Cristianesimo. — Tralasciamo di tener conto di tutta quella letteratura misticheggiante, fatta di chiacchiere e di eresie filosofiche e teologiche, spesso un guazzabuglio di religione, di teosofia, di spiritismo tutto tirate retoriche ed ingenuità apocalittiche. Questi pericoli non evitano anche scrittori di buona cultura e non privi di ingegno come UGO JANNI, che mira a integrare i valori religiosi cristiani alla luce della cultura moderna e alla riunione delle Chiese attraverso un rinnovamento religioso. Accenniamo, infine, a GIOVANNI COSTA, più noto per i suoi lavori storici.

Capitolo X

LO SPIRITUALISMO CRISTIANO

1. *Considerazioni generali.* — Con questa corrente di pensiero, che rappresenta fino ad oggi l'ultima parola della filosofia italiana, siamo giunti alla fine della nostra ricostruzione storica. Lo spiritualismo cristiano (detto anche realistico o critico o platonico o, con disprezzo di cattivo gusto, « cattolicizzante ») è sorto dalla crisi dell'idealismo trascendentale e dal bisogno di soddisfare, oltre ai problemi propri dell'idealismo stesso, le istanze che contro l'idealismo hanno fatto valere più di un quarto di secolo i suoi avversari.

Abbiamo visto durante il corso della nostra trattazione che l'istanza realistica è una delle esigenze costanti in tutti gli atteggiamenti non aderenti all'idealismo trascendentale; e con esse son pure costanti le altre del valore conoscitivo delle scienze fisiche e matematiche, dell'importanza della logica classica, e di una concezione non dialettica (alla maniera hegeliana) della realtà. Abbiamo anche visto come l'idealismo trascendentale rischi di risolversi in un positivismo o in un empirismo assoluto (nel cui clima è nato ed è maturato, specie quello del Croce), incapace di rispondere a quegli stessi problemi che costituiscono la sua essenza. Di qui le gravi difficoltà in cui l'idealismo crociano e gentiliano è venuto a trovarsi di fronte ai problemi gnoseologici (realtà dell'oggetto nell'atto conoscitivo) e morali della libertà e responsabilità umana, del male e del bene, del valore della persona e della storia, del destino dell'uomo, dell'esisten-

za di Dio. Il Croce, chiuso nel suo storicismo empiristico, ha trascurato alcuni di questi problemi e ha deriso coloro che se ne sono occupati; il Gentile, mente più filosofica, li ha tutti affrontati ed ha creduto di trovare la loro soluzione nell'attualismo immanentistico; i suoi seguaci cosidetti di sinistra hanno abbandonato quasi tutti ciò che di metafisico vi è nella filosofia del maestro e si son volti a forme di empirismo e d'individualismo, d'irrazionalismo e di scetticismo, tutti antimetafisici e vicini, per molti aspetti, alla posizione del Croce.

Nè l'immanentismo del Gentile nè tanto meno quello dei suoi scolari (come abbiamo visto) sono stati in grado di soddisfare le esigenze etico-religiose, nè di dare una risposta adeguata ai problemi concernenti il realismo e il valore della scienza. D'altra parte, non pochi degli avversari dell'idealismo o non sempre si sono resi veramente conto delle esigenze di questo o hanno sostenuto forme di realismo e di teismo che ignorano quasi del tutto le istanze critiche del pensiero moderno o si sono arrestati a posizioni già dall'idealismo demolite. La polemica idealisti-antiidealisti, fino allo scoppio dell'ulma guerra mondiale, si era isterilita in posizioni morte, nella ripetizione esasperante e scolastica di critiche e di controcritiche.

Da queste circostanze e: a) dall'accentuarsi sempre maggiore in questi ultimi anni delle esigenze religiose: b) dal bisogno di un orientamento nuovo fuori dagli schemi preesistenti e sfruttati e di una maggiore aderenza al problema della persona umana (da qui la fortuna dell'esistenzialismo anche da noi); c) dalla legittima reazione al dilagare di una mentalità antimetafisica e, come tale, antifilosofica, atteggiantesi a pose di « problematicismo assoluto », di « sprovincializzamento » della filosofia e di « culturalismo » incolore, perchè di tutti i colori (e, in breve, scetticismo bello e buono); da tutto ciò è nato quello che abbiamo definito « Spiritualismo cristiano ». Movimento, dunque, costruttivo, che affonda le sue radici nel più schietto pensiero italiano, che si riannoda alla filosofia cristiana da Agostino al Rosmini

— nella sua unatarietà di agostinismo e tomismo e di platonismo ed aristotelismo — e che si è formato in vivo contatto col pensiero moderno e contemporaneo (parecchi dei suoi rappresentanti provengono dall'idealismo gentiliano) (1). Costruttivo, ma non eclettico o conciliativo; aperto alle esigenze vere del positivismo e dell'idealismo, del realismo e del neotomismo, ma avente ormai una sua propria fisionomia, che gli deriva da una sua peculiare maniera di porre i problemi e di prospettarne le soluzioni, di risolvere le opposte esigenze degli uni e degli altri in una forma di cristianesimo integrale, che, come tale, è integrale ed autentico umanesimo e storicismo, integrale filosofia dell'esperienza e della natura, perchè è in uno concretismo e teismo, filosofia dell'uomo ed esperienza di Dio. Se si vuole, si può chiamare anche Neoscolastica, non però nel senso malauguratamente ristretto di puro tomismo.

Detto ciò, dobbiamo apertamente riconoscere che, da un lato, lo spiritualismo cristiano ha fatto proprie, ripensandole, alcune posizioni anti-idealistiche delle correnti coeve dell'idealismo e che si è arricchito di tale preparazione critica; e, dall'altro, che esso deve non poco allo stesso idealismo, a cui del resto, deve qualcosa tutta la cultura italiana. La demolizione delle astrazioni positivistico-materialistiche, ammantate di un'apparente serietà scientifica; la rivendicazione della priorità originaria dello spirito sul mondo esterno e della irriducibilità delle sue forme ideali; l'affermazione che l'essenza dell'universo è nello spirito (concetti che oggi sono quasi patrimonio della cultura comune, malgrado i recentissimi conati neo-materialisti, in verità, ancora più politici che filosofici e scientifici) sono acquisti o meglio riacquisti che noi dobbiamo all'idealismo, soprattutto del

(1) Provenienza che non giustifica affatto la facile quanto inintelligente accusa di « convertiti » o di « transfughi » dall'idealismo. Gli spiritualisti cristiani, che hanno in un primo tempo militato nelle file degli attualisti, *fin dall'inizio* hanno fatto sentire *dentro* l'idealismo le loro esigenze, cioè *un loro idealismo* non attualistico.

Gentile. Perciò lo spiritualismo cristiano, in generale, non appare all'idealismo una negazione recisa, ma cerca di vincere le insufficienze e di avviarlo verso posizioni che possono risolvere adeguatamente i problemi dello stesso idealismo. Lo spostamento, com'è evidente, è dall'immanenza alla trascendenza teologica, dal panteismo o dall'ateismo al teismo deciso. In questo senso, l'idealismo del Gentile si può considerare come il momento che, riscattato il principio della spiritualità dell'uomo e del valore degli ideali, ha preparato il rinnovamento e la rinascita dello spiritualismo teistico, così essenziale, non solo della tradizione filosofica italiana, ma dello stesso pensiero umano.

2. *B. Giuliano e l'incontro di trascendenza e immanenza.* — Dall'immanenza idealistica, con accenti di misticismo neoplatonico e con forti motivi pragmatistici, fin dall'opuscolo giovanile *Il torto di Hegel*, ha cercato di far scaturire la trascendenza teistica BALBINO GIULIANO (2), scrittore attraente per il suo stile facile ed efficace.

Secondo il G., « il torto di Hegel è quello di voler porre una perfetta equazione fra il pensiero e la realtà. Finchè siamo nel mondo empirico e relativo l'equazione è legittima perchè tutto ciò che è empirico rientra nelle possibilità del pensiero: due infiniti o, per parlare hegelianamente, le due deteriori infinità si adeguano e coincidono, ma l'assoluto per sua natura trascende la relatività del pensiero, e quindi non si adegua nella forma logica senz'essere violentato e mozzato come su un letto di Procuste » (3). Pertanto egli è con Hegel

---

(2) B. GIULIANO è nato a Firenze il 4 genn. 1879. Il G. è stato anche una personalità politica: già Ministro dell'Educazione nazionale dal 1929 al 1932, Senatore del Regno e Presidente dell'Istituto di studi filosofici. Fno al 1944 ha tenuto la cattedra di filosofia morale nell'Università di Roma.

(3) B. GIULIANO, *Immanenza e trascendenza nel sistema di Hegel*, « Arch. di st. d. filos. ital. », f. 3, 1933, p. 208. Sotto questo titolo il G. ha ristampato le pagine più significative di *Il torto di Hegel.* Noi citiamo da questa ristampa.

« nell'affermazione di un assoluto, immanente nella realtà empirica », ma dissente da Hegel quando si tratta di « limitare questa attività infinita entro i confini della logica, nella sua determinazione di pensiero ». Portiamo nel fondo del nostro *Io* la divinità perennemente attiva che si determina come oggetto pensante e si attua attraverso le sue stesse determinazioni infinite; ma per superare il dualismo del conoscere e dell'essere « non è però necessario identificare i due termini..., basterebbe anche fare del pensiero una forma dell'attività assoluta, senza restringere quest'attività assoluta nella forma del pensiero. L'immanenza non esclude affatto la trascendenza ». L'attività assoluta diviene, ma nella sua assolutezza trascende il pensiero. Noi « sentiamo qualcosa in noi più alto o più profondo di ogni idea, da cui sgorgano tutte le idee, una realtà che pare faccia impallidire ogni reale, sognata sempre ed afferrata mai... Noi possiamo solo affermare che il pensiero è attività dell'assoluto, ma non possiamo affermare, senza cadere in un sofisma, che esso è l'assoluto stesso » (4). Il pensiero umano conosce l'assoluto solo da un punto di vista relativo: l'identità tra essere e conoscere è al di là del pensiero, poichè — dice il G. con un motivo neoplatonico o meglio del Cusano — « il pensiero comincia solo quando l'identità non c'è più ». L'atto primo « per cui l'assoluto si rompe nella relatività da cui sgorga il pensiero, è per noi un momento misterioso » (5).

---

(4) *Ibid.*, pp. 204-06. Pertanto « immanenza e trascendenza sono i due termini inconfondibili e insopprimibili del rapporto, che costituisce la coscienza e l'esperienza. Il pensiero, in altri termini, è pensiero, in quanto avverte un assoluto, un infinito che lo trascende, e per virtù di questo avvertimento, di questo primordiale accorgersi, esso ha coscienza di una realtà infinita in sè e fuori di sè » (ivi).

(5) *Ibid.*, pp. 207-08. — « Se si vuol capire qualcosa di questo universo che ci circonda, bisogna cominciare con un atto di umiltà, bisogna inchinarsi ad un primo mistero dell'essere. L'assoluto che si determina nella relatività non è nè razionale nè irrazionale, è superrazionale; la forma assoluta della realtà non è logica come vuole Hegel e nemmeno illogica; è semplicemente superlogica » (ivi, p. 209).

L'Assoluto che si determina nella realtà, ma che trascende la realtà e il pensiero, è il fondamento degli ideali supremi. La ragione degli ideali, però, bisogna domandarla all'uomo che li crea dove « il mistero degli ideali e del loro valore deve aver necessariamente la sua rivelazione » (6). Gli ideali supremi (bene, verità, bellezza) non sono nè leggi, nè modelli posti fuori della coscienza, ma « forme » della coscienza, « in cui la coscienza sente crescere il proprio valore nel crescere delle sue attività. La divinità è nell'intimo cuore dello spirito stesso: nel cuore dello spirito è la ragione, che giustifica il valore dell'attività spirituale nel suo progressivo ascendere verso un sempre più divino creare » (7). Il primo principio assoluto del nostro essere è però trascendente, ma la sua trascendenza non esclude l'immanenza, in quanto le attività dello spirito sono obbiettivazioni della sua attività (8).

(6) *Il valore degli ideali*, p. 7 della II ediz. È questo il miglior lavoro del G. (anche il più influenzato dal pragmatismo), ristampato ora dall'A. dopo trent'anni circa, con quelle modificazioni ed adattamenti resi necessari dalla sua attuale posizione di deciso teismo. Il lavoro ne ha guadagnato e ha perduto parecchie delle sue primitive incertezze speculative.

(7) *Ibid.*, p. 80. — Il G. esclude un'attività sentimentale, distinta da quella teoretica e pratica, le due sole attività distinte e irriducibili dello spirito (p. 27 e segg.). Circa i tre ideali, per il G., il bene morale è l'idealizzazione del proprio io (*ivi*, p. 39), mentre il valore teoretico — escluso qualunque modello di verità superiore alla soggettività del pensiero — è la verità come valore del pensiero (ivi, p. 222 e segg.) e il valore estetico è esteriorizzazione alogica del contenuto della coscienza (ivi, pagina 270).

(8) « Non oggi insomma torniamo a Dio per riconoscere in esso il principio creatore così delle soggettive attività spirituali, o delle nostre anime per dirla più in breve, come di ogni realtà che si possa presentare come oggetto, così dell'intima virtù per cui creiamo i valori della vita come delle forme di valore che illuminano la realtà ai nostri sguardi » (*Il valore degli ideali*, p. 294). D'altra parte, non si può « concepire un assoluto assolutamente estraneo alla nostra coscienza; e quindi anche l'essere assoluto universale eterno della divinità, come non può a meno di essere in contatto col mondo dell'oggettività esteriore, così non può a meno di essere in contatto con lo spirito pensante. Trascendenza e immanenza non si escludono affatto, anzi si complicano a vi-

Il problema dell'incontro trascendenza-immanenza, dice il G., è oggi di grande attualità per noi « idealisti tentati dal teismo » (9). Solo la soluzione di questo problema (soluzione teoretica e soluzione sul campo pratico-politico) può portare ad un rinnovamento spirituale e nazionale. L'idealismo non è capace di ciò: esso « forse rappresenta l'ultimo momento di un'epoca razionalistica liberale, negativa di Dio, ed insieme il primo momento di un nuovo ciclo della vita religiosa, una prima affermazione del Dio vivente ». Il problema della filosofia d'oggi è di trovare una soluzione che ci prometta di passare « dall'immanenza dell'universale all'adorazione di un Divino trascendente serbando tutta la virtù feconda della divinità presente nella vita » (10). Questo problema risponde anche a un intimo bisogno della « mentalità italiana » attraverso i suoi cicli culturali (11). Soprattutto risponde ad un bisogno profondo ed invincibile dell'uomo, il quale, proprio nel camminare alla ricerca di Dio, risponde al richiamo delle sue forme ideali sempre più pure e più alte. « La presenza pure inconsapevole di questa verità alla mente dell'uomo è il chiarore che lo ha guidato e lo guida nell'aspro cammino: la rivelazione cristiana gli ha dato la consapevolezza di questa verità, gli ha aperto la mente alla visione della sua luce e il cammino al raggiungimento dei suoi fini » (11 bis).

cenda » (*ivi*, p. 295). Nè l'immanenza di Dio significa « che l'attività nostra possa considerarsi come la stessa attività divina che si svolga solo in noi e attraverso noi: nè significa che la realtà oggettiva nelle sue forme ideali da cui è investita sia pura parvenza della divinità. Noi crediamo insomma alla trascendenza di Dio proprio per poter spiegarci la consistente realtà che l'universo creato, nella sua duplice vita di soggettività pensante e di oggettività pensata, riceve dalla sua assolutezza, e crediamo nell'immanenza di Dio per spiegarci il valore autentico dell'atto con cui noi affermiamo una realtà rivestita delle sue forme ideali » (*ivi*, pp. 298-99).

(9) Prefazione al vol. di R. Rinaldi, *Gioberti e il problema religioso del Risorgimento*, p. XXI.

(10) *Prefazione* cit., p. XXIII-XXV.

(11) Cfr. l'art.: *Il valore pratico della filos. e i compiti della filos. ital.*

(11 bis) *Il valore degli ideali*, cit., p. 300.

3. *Lo spiritualismo realistico di A. Carlini.* — Caposcuola del nuovo spiritualismo italiano può considerarsi ARMANDO CARLINI (12), il cui pensiero è maturato in circa un ventennio di meditazione, attraverso lo studo delle grandi correnti del pensiero europeo moderno (specie dell'empirismo) e anche attraverso quello del pensiero greco, specialmente di Aristotele, di cui il C. è uno dei migliori interpreti. Questa elaborazione del suo pensiero si svolge ancora attraverso una *concordia discors* col nostro idealismo neohegeliano. Dell'idealismo il C. ha vissuto tutte le esigenze, ma nuove esigenze, nuovi problemi gli hanno fatto prendere posizione decisa di fronte all'idealismo stesso. Vedremo che cosa all'idealismo il C. ha chiesto e che cosa l'idealismo non ha saputo dargli, per cui, in lui, gradatamente l'idealismo stesso si è trasformato in « spiritualismo ». Idealista quando si trattava di combattere il positivismo; critico dell'idealismo quando questo, condotto inesorabilmente dalla logica dei suoi presupposti, non ha tenuto più conto delle esigenze fondamentali dello spirito, in nome delle quali aveva spezzato le sue lance contro il positivismo. Per modo che la filosofia del C. si caratterizza come quella che cerca d'inverare le esigenze del positivismo nell'idealismo e le esigenze di questo in un principio che va oltre l'immanenza idealistica, in una posizione teologica che risolve l'idealismo in spiritualismo. O meglio, riguardo a quest'ultimo punto, ha enucleato dall'idealismo il suo originario spiritualismo e l'ha accentuato fino a portarlo in contrasto con le conclusioni della scuola.

Già nell'opera *La filosofia di G. Locke* (uno dei la-

(12) A. CARLINI è nato a Napoli nell'agosto del 1878. A Roma, ascoltò il Barzellotti, dal quale ebbe la prima idea di dedicarsi agli studi filosofici; proseguì l'Università a Bologna, dove si laureò nel 1901 in letteratura italiana col Carducci e nel 1902 in filosofia con l'Acri. Entrato subito nell'insegnamento medio, vi restò fino al 1922, nel quale anno fu nominato prof. di filosofia teoretica nella R. Università di Pisa (dove ha insegnato fino al 1944) succedendo al Gentile. È stato deputato al Parlamento ed Accademico d'Italia.

vori migliori che vanti la storiografia filosofica italiana del nostro tempo ed uno dei più completi che si siano scritti sul filosofo inglese), il C. enuclea dall'empirismo quanto si riferisce all'attività del soggetto, e dall'empirismo trae le istanze migliori per inserirle nell'idealismo e farle valere anche contro le sue pretese. E ciò è provato dal primo vero lavoro teoretico del C., *La vita dello spirito* (1921).

La vita dello spirito è un programma: l'A. fissa i suoi problemi, pone le sue esigenze, su cui si propone di meditare. Tutta l'attività posteriore del C. come pensatore, se bene si osserva, non è altro che lo sviluppo dei problemi posti da questo suo primo lavoro teoretico. Sin dalle prime pagine si trova l'esigenza fondamentale che porterà il C. ad una posizione di spiritualismo: « Già, se le vecchie questioni intorno all'essere e all'esistere del mondo e di Dio, e soprattutto, di noi stessi, sull'origine e il fine della nostra vita e della storia umana, appassionarono per tanti secoli i più grandi pensatori, non è credibile che l'interesse intrinseco ad esse debba essere sparito ad un tratto, per lo meno in un tempo relativamente breve, in confronto con la loro millenaria dominazione: lo spirito non procede distruggendo, ma rinnovando » (13). Le ragioni della metafisica (anche se sembri che il Carlini non voglia saperne di metafisica per i motivi che si leggono subito dopo) sono rivendicate contro qualunque filosofia che pretende di risolvere tutto nella dialettica del pensiero. Ma, d'altra parte, la metafisica, o meglio i « metafisici » non sono esenti da torti, massimo quello di trattare e risolvere i problemi metafisici « da un punto di vista da cui esula ogni interesse di vita spirituale », cioè dal punto di vista del *naturalismo*. In prima linea sta, invece, l'interesse umano, non quello della natura e l'uomo ha interesse soltanto a se stesso e a tutto ciò che può ridurre

(13) *La vita dello spirito*, p. 12. Di quest'opera il C. ha fatto recentemente una seconda ediz., aggiungendovi nuovi scritti e un *Esame critico del mio pensiero*. Noi citiamo dalla prima ediz. e dalla seconda quando si tratta delle aggiunte.

ad un momento necessario della propria vita interiore. I problemi metafisici, pertanto, possono attrarci « come problemi che hanno la loro vita e il loro significato nella vita dello spirito. Questa è la sorgente perenne di ogni problema, perchè noi siamo a *noi* e *per noi* stessi il problema primo e fondamentale » (14).

D'altra parte, egli, contro l'idealismo logico, sostiene l'identità tra la vita e la filosofia, tra l'azione e il pensiero. Dall'idealismo mutua anche la posizione critica verso la scienza, la quale non c'illumina sul valore della nostra esistenza, sulla direzione a cui dobbiamo volgere le nostre aspirazioni più profonde (altro problema ripreso in seguito). Ma non molto lontana dalla scienza è la filosofia dell'immanenza, « in quanto l'immanenza senza la trascendenza, il concetto del reale senza quello dell'ideale, di essere senza il dover essere, vanificano la vita in un'intuizione che non è, certamente, quella del grossolano positivista, ma non esce veramente dalla sfera del naturalismo » (15). A differenza dell'idealismo il C. rivendica anche l'individualità e la personalità (vedremo in seguito come questi due concetti si distinguono) contro un preteso pensiero universale che pensa in ogni singolo.

Anche l'immanenza gnoseologica il C. non accetta del tutto e cerca d'inserire nel soggetto, idealisticamente inteso, l'esigenza empiristica per cui, secondo lui, « la nostra sensibilità, cioè la nostra attività del sentire-percepire, è una produzione della nostra soggettività attraverso la dualità di noi senzienti e del nostro mondo percepito: produzione che ubbidisce a quella legge di libertà e di determinazione insieme, a cui ubbidisce sempre l'atto dello spirito » (16). L'idealismo non deve negare la dualità e d'altra parte « il sensismo deve accettare che la sensazione, se ha qualche concretezza, deve esser riposta e sorpresa nella realtà prima ch'è la vita dello spirito, attività autocosciente che realizza se stes-

(14) *Ibid.*, p. 18.
(15) *Ibid.*, p. 40.
(16) *Ibid.*, pp. 123-24.

sa » (17). L'atto del sentire non sottostà alla dialettica e nel suo ripiegarsi su se stesso, come genuino *sentirsi* è « senso spirituale della vita », mentre nel suo esplicarsi nel corso dell'esperienza, conquista alla vita del soggetto un mondo vario e molteplice all'infinito. La esteriorità della realtà, oggetto della conoscenza sensibile, non consiste nell'estraneità di essa all'attività dello spirito come oggetto già costituito e sperimentale. Diversa è invece la realtà morale, da creare, valore da realizzare, attività spirituale come lo stesso moralizzarsi dello spirito, il quale, quindi, riguardato nel molteplice dell'esperienza storica, non può essere altro che il moralizzarsi di quel mondo di soggetti in cui si pone la pura interiorità e la sua realtà è realtà dell'ideale. Ma questo dualismo tra realtà sensibile e mondo morale dev'essere composto. Porsi il problema di superare questo dissidio è lo stesso che porsi il problema religioso, che dev'essere risolto nel senso di un Dio come Personalità e Soggettività vivente (18). Bisogna dunque accettare una immanenza che *salvi* la trascendenza, che dia « all'anima quel sentimento di riposo e di pace, a cui ogni credente sanamente mistico anela, onde la morte vien rappresentata come termine di un viaggio che ha per mèta, non il nulla, ma l'Essere: quell'Essere ch'è il principio e la fine, l'alfa e l'omega, di ogni realtà esistente » (19).

Abbiamo enucleato da *La vita dello spirito* tutti i problemi che il C. in seguito ha elaborato, a cominciare da alcuni scritti garbatamente polemici contro l'idealismo del Gentile. Fin d'ora però restano fissati i seguenti punti: a) non realismo come pura molteplicità irrelata, ma indagine dentro, all'interno dell'atto; b) ovviare alle prese della dialettica che ci fa disperdere il senso della nostra concreta interiorità spirituale, che « naturalizza » lo spirito (20); c) superare, d'accordo coll'idea.

(17) *Ibid.*, p. 126.
(18) *Ibid.*, p. 201.
(19) *Ibid.*, pp. 212-13.
(20) Anche nell'*Esame critico* il C. accusa la dialettica « di smorzare e di disperdere la originaria e più profonda ispirazione spiritualistica dell'idealismo stesso » (ivi. p. 275 della II ediz.).

lismo, il naturalismo che considera la vita come oggetto o fatto, ma, contro l'idealismo, il quale concepisce la spiritualità fuori della concreta individualità, sostenere che la concretezza dello spirito non è impersonale logicità; d) dualità tra vita e pensiero pur in seno all'atto autocosciente contro le pretese di un logicismo assoluto; e) rivendicazione del concetto della persona umana, della sua interiorità, su cui s'incentra il problema religioso. Questa la problematica svolta, con dottrina e vigile senso critico, nelle quattro opere fondamentali: *La religiosità dell'arte e della filosofia* (1934), *Il mito del realismo* (1936), *Introduzione alla pedagogia* (1936) e *Lineamenti di una concezione realistica dello spirito umano* (1942), di cui è stato pubblicato solo il primo volume.

Nell'*Appendice* al primo di questi tre volumi sono contenuti alcuni scritti che seguono immediatamente a *La vita dello Spirito*. In essi il C. ripensa criticamente l'attualismo del Gentile, cioè torna sui problemi posti ne *La vita dello Spirito* e si accorge che nell'attualismo non si può trovare assolutamente la soluzione di essi. Da qui l'esame critico della filosofia gentiliana, che porta il C., tra l'altro, alla trascendenza dell'atto, che « ponendo il problema di se stesso, genera e sostiene il mondo dell'esperienza, e lo consuma dentro di sè. E però lo trascende anche: al di là di esso la fede e il pensiero gli mostrano i propri confini allargarsi sino a coincidere con l'infinito » (21). Elaborare speculativamente questa trascendenza dell'atto, con tutti gli altri problemi ad essa inerenti, è ciò che si propone di fare il C.

Il problema filosofico, come problema dell'esperienza, è problema dell'umana autocoscienza, problema dell'*a priori* e dell'*a posteriori* insieme, della riduzione del secondo al primo, della dimostrazione « trascendentale » del mondo fisico. Il problema dell'esperienza implica la realtà del *principio psicologico* (autocoscienza), il quale differisce dal principio puro, assoluto, del tutto indipendente dal mondo dell'esperienza e, come tale, da chiamarsi principio teologico. Dall'autocoscienza stes-

(21) *La religiosità*, p. 209.

sa nasce l'esigenza del principio teologico o trascendentale. « L'autocoscienza ha esperienza di sè, come esperienza di altro da sè: l'interiorità vive e si svolge nella esteriorità ». Ma l'esteriorità stessa si svolge in un problema di vita spirituale « in grazia della forma, in quanto questa non è forma astratta e vuota riflessione su se stessa, ma posizione di un problema psicologico puro, nel quale l'umana autocoscienza, avvertendo la propria inadeguazione a se stessa, si pone il problema di sè nella sua pura interiorità » (22). In altri termini: l'esteriorità limita l'interiorità, la quale si cerca in sè stessa come principio d'interiorità pura e in questo nuovo atteggiamento è limitata da una superiore interiorità. L'*a priori* risolve kantianamente il problema dell'esperienza e nello stesso tempo pone se stesso come problema. È qui il trapasso dal principio psicologico a quello teologico, dal trascendentale al Trascendente, dall'idealismo allo spiritualismo.

Il primo problema che il C. affronta è quello della « religiosità dell'arte ».

« La sensibilità » è la nota decisiva che distingue il principio psicologico da quello teologico. Questa sensibilità non va intesa « come una proprietà dell'autocoscienza umana, ma come l'autocoscienza umana stessa nella sua trascendentalità » (23); è l'« atto stesso del sentirsi », pura sensibilità, *esteticità*. Nell'esteticità s'immedesimano la teoreticità e la praticità e quest'accordo è « la rivelazione nell'uomo di un principio superiore, assoluto » (24). Dall'autocoscienza come esteticità sorge la esigenza della trascendenza.

Nel fondo stesso della sensibilità si annida la religiosità, non nel senso di « una giustificazione romantica della religiosità della poesia in generale » (25), ma di una religiosità come « teologia », di cui il dogma principale è l'esistenza di Dio. Il problema non implica con-

(22) *Ibid.*, p. 5.
(23) *Ibid.*, p. 9.
(24) *Ibid.*, p. 13.
(25) *Ibid.*, p. 30.

traddizione. La pura sensibilità è principio trascendentale dell'opera d'arte e come tale il poeta ne fa un uso empirico; ma il poeta vuol vivere anche per se stessa la sensibilità pura come tale. Dal porsi il problema della pura sensibilità, non più come forma trascendentale, poichè questa interiorità rimanda ad una superiore interiorità, « sorge dentro l'anima del poeta la possibilità di una fede veramente, schiettamente religiosa, tale cioè che sia ispirata ad una vera teologia, qual'è quella del Trascendente » (26). Ora, siccome l'opera d'arte è la sensibilità nel suo processo di esteriorizzazione che è anche d'interiorizzazione, e siccome dal problema dell'esteticità pura sorge la trascendenza in senso religioso, ne viene che nel seno della sensibilità stessa, come esteticità pura, vive la esigenza religiosa. Anzi, senza il principio teologico non si giustificherebbe quello psicologico. Il poeta, per conquistare il punto della sensibilità pura, riduce a questa comune sorgente il mondo della conoscenza e quello dell'azione. Questo processo coincide anche con quello del passaggio dal contenuto alla forma estetica, la quale, perchè il trapasso raggiunga la poesia, è necessario che rifletta su se stessa, cioè si faccia problema a se stessa.

Questo ripiegarsi della forma su se stessa genera il problema della personalità. Qual'è la personalità del poeta? La risposta è implicita nella definizione della poesia come pura sensibilità: « la personalità poetica è nel peculiare modo di sentire se stesso come problema d'interiorità, ch'è nel fondo di tutti i problemi dell'esperienza, della conoscenza e della vita mondana, e di quelli che trascendono il mondo dell'esperienza con la esigenza di una spiritualità liberata da ogni condizione e limite mondano » (27). Il poeta però non può fermarsi al senso di questa interiorità perchè in se stessa è vuota; egli può colmare questo vuoto nel mondo della cultura e dell'esperienza, che però nel processo d'interiorizzazione viene purificato. È il « senso del divino » che « il

---

(26) *Ibid.*, p. 32.
(27) *Ibid.*, p. 42.

poeta riversa nel contenuto, il quale d'un tratto se ne illumina e ravviva... Il mondo poetico perde ogni empiricità, perde il carattere mondano rimasto pur nel senso della totalità: acquista un carattere sacro, il senso del divino anch'esso... Quella totalità, infatti, e quasi cosmicità, com'è stata chiamata, dell'opera d'arte tocca già il limite in cui il mondo si rinchiude tra parentesi per lasciare il poeta solo con se stesso: con se stesso e con Dio » (28).

Il momento psicologico della pura sensibilità viene superato nella religione e nella filosofia, di cui si occupa la seconda parte del libro e buona parte di *Il mito del realismo* e specialmente il capitolo *Orientamenti della filosofia contemporanea* (pubblicato prima a parte, 1931), e l'altro in cui è ristampata la nota polemica con l'Olgiati.

Muovendo dall'attualismo gentiliano, l'A. si ferma all'immediatezza dell'*atto* del pensiero, l'atto non come realtà entro cui si risolve la realtà del mondo che è sempre sua realtà, ma l'atto come atto in se stesso, fuori del rapporto soggetto-oggetto, fuori del dialettismo dove resta prigioniero senza poter tornare a sè e porsi egli stesso come problema (29). Per il C., è questo il contributo migliore dell'attualismo, contributo che la dialettica, anche quella riformata, ha depauperato in un logismo, che, implicando una mediazione, tradisce l'interiorità dell'atto del pensiero pensante. L'A. dice

(28) *Ibid.*, p. 53. — Questa estetica ha in comune con quella crociana la concezione dello spirito come sensibilità pura, ma se ne differenzia per la religiosità che nell'estetica del Croce non può nascere, in quanto le forme si avvicendano e compongono sempre nel contenuto e mai si pongono come problema di se stesse; ha in comune con l'estetica del Gentile pure la concezione dello spirito come pura sensibilità, ma se ne allontana, in quanto la religiosità dell'arte nell'estetica gentiliana è una religiosità fondamentalmente pagana e si accosta a quella dell'estetica romantica. Cfr. anche lo studio *Forma e contenuto nell'opera d'arte*, nel vol. *La vita dello spirito e il problema dell'arte* (Milano, Bocca 1943).

(29) Cfr. la critica dell'attualismo in *Appendice* al vol., pagine 185-227.

che per risolvere il problema che è l'atto in sè, « ciò che ognuno di noi è per se stesso » (30), è necessario che, oltre all'atteggiamento *critico*, si consideri anche quello *dogmatico*. Il problema dell'io o della personanità umana, nell'atto di porsi, pone il problema della trascendenza di Dio. Il pensiero non basta; occorre anche la *fede*; la filosofia deve integrarsi nella religione: Dio è immanente e nello stesso tempo trascendente l'atto dell'autocoscienza. Dalla coscienza pensante muove tutto l'idealismo moderno, ma l'Io che è pensiero implica una preoccupazione con la quale l'idealismo deve fare i conti.

Bisogna porre in prima linea questa preoccupazione e farne un problema centrale, dopo averla enucleata attraverso un esame sommario della storia della filosofia e far vedere come senza tener conto dell'esigenza religiosa accanto a quella critica l'idealismo fallisca ai suoi scopi. Questo problema iniziale nasce da un altro, dal problema, cioè, « del trascendentale, non più considerato in rapporto con il mondo della esperienza conoscitiva (ch'è l'atteggiamento del pensiero, come nella scienza, volto all'esteriorità), ma del trascendentale considerato in sè e per sè, nella sua vita interiore, come pura interiorità. Sorge, così, in Kant il problema spiritualistico, ch'è un problema morale e religioso insieme » (31). In altri termini, il problema ancor oggi si pone così: « se il principio della spiritualità sia conciliabile con quello di una realtà metafisicamente concepita » (32). Intanto il ripiegarsi su se stessi, nell'atto della propria vita spirituale, è attingere la sorgente di ciò che costituisce il valore della persona ed è superare l'angustia dell'umanesimo. Invece l'idealismo tutto rivolto al mondo fa perdere al trascendentale quel senso d'intimità che gli è proprio. L'idealismo vuole restar pago al mondo dell'esperienza e vuol trovare lì dentro le ragioni della sua

---

(30) *Ibid.*, p. 103.
(31) *Il mito*, p. 19.
(32) *Ibid.*, p. 21.

esistenza e non si accorge che inaridisce e impoverisce la vita spirituale (33).

Nell'atto di pura spiritualità bisogna porre, invece, il problema di Dio e dell'uomo, nell'atto che è coscienza di sè, in cui l'uomo non solo trova ragione del mondo dell'esperienza e della storia, « ma trova anche ragione di quella più profonda ed originaria realtà che, sola, dà valore al mondo dell'uomo, ed è perciò trascendente pur immanendo nell'atto umano. A questa trascendenza immanente può giungere il pensiero, solo se sorretto e integrato dalla fede; e vi può giungere la fede, rispettosa del valore dell'uomo e del suo mondo, solo se guidata e integrata dal pensiero ». L'atto dell'autocoscienza compie così la duplice funzione: come trascendentale, per cui rende possibile il mondo dell'esperienza storica e come problema esso stesso di pura interiorità, di sè a sè, che può avere una soluzione in un atto di fede, facendo appello, cioè, « ad un principio che trascende la sua stessa trascendentalità, benchè soltanto interiormente a lui stesso: a un principio che non ha bisogno di liberarsi dall'esteriorità per comprendere e vivere se stesso, perchè è un'interiorità assolutamente pura, la quale ricava da sè ed in sè esaurisce tutte le ragioni della propria esistenza. Un tal principio, immanente nel trascendentale ma trascendente il suo significato meramente psicologico, umano, ha un nome consacrato nella storia della filosofia e della religione: Dio Ed esso sarà un principio teologico, da definire come l'atto dell'atto spirituale umano, quel trascendente che è nel fondo dell'umana personalità: il punto a cui, non il mondo è sospeso immediatamente, come nell'antica metafisica, ma a cui è sospeso l'uomo, e solo mediante

(33) Ed esattamente il Carlini scrive che « se il pensiero dell'uomo oblia il presupposto e il suo punto di partenza, ch'è non la conoscenza del mondo, ma di sè, non del fenomeno e del mutevole, ma della propria vita spirituale e dell'eterno, si può ripetere di esso il motto del vincitore che resta preda del vinto » (p. 33), cioè l'idealismo resta preda del positivismo. Nell'idealismo « l'uomo resta puramente mondano: gli manca il senso del divino. E però non è ancora uomo intero » (p. 40).

l'uomo, il mondo » (34). Questo *punto* rompe il circolo idealistico di filosofia e storia o di filosofia e storia della filosofia ed inserisce nel momento teoretico il principio della fede religiosa. In tal modo, il C. ha fatto scaturire da quella che egli chiama « psicologia trascendentale » il principio teologico. Bisogna però avvertire che, dopo il Cristianesimo, « di Dio non si può nè si deve seguitare a parlare come ne parlava Aristotele in una metafisica comune, fisica e teologica insieme, poichè per il cristiano Dio è Personalità spirituale, pura, e non più « essere » semplicemente, nè l'Essere, e neppure l'abusatissimo scolastico *Ens realissimum* »; e se è così, « allora risultano ben fondate due considerazioni: la prima è che il problema dell'esperienza, e quindi della scienza, va trattato con assoluta indipendenza da quello teologico: la seconda è che nella discussione del problema teologico è per lo meno strano come oggi ci si indugi in una concezione ch'è ancora quella di una metafisica comune ai due problemi, ossia fondamentalmente precristiana » (35).

---

(34) *Il mito*, pp. 49-52.

(35) *Ibid.*, pp. 97-98. Il C. insiste nel distinguere la sua interiorità da quella dell' idealismo. « Conoscere è, per l' idealismo stesso, oggettivarsi. Impossibile, dunque, spiegare l'atto dell'autocoscienza con questo pensiero, soltanto, che è riflessione critica su se stesso. L'atto autocosciente è atto insieme di pensiero critico e di fede ». Ciò basta a mostrare « la differenza fra l'interiorità meramente *idealistica* esaurientesi nell'affermazione di un pensiero che non esce da se stesso, e l'interiorità *spiritualistica* che pone di fronte al pensiero « critico » quell'altro atteggiamento del pensiero che si può chiamare « dogmatico » o « volitivo » se si definisce come « conoscitivo » l'atteggiamento precedente » (*Il mito*, pp. 114-115). Questa psicologia trascendentale implica una nuova posizione del problema del rapporto tra trascendenza e immanenza. Questa interiorità per il C. è cristiana e non idealistica. Così dall'essere-spirito, che il Gentile scambia con l'essere-pensiero, si passa all'essere spirituale ch'è pura interiorità. « Ma, poi, neanche la religione basta per arrivare a Dio, al vero Dio. Il quale, per esser vero, dev'esser termine, non soltanto della fede, ma anche del pensiero critico. La fede dà le ali al pensiero, ma il pensiero dirige il volo » (*ivi*, p. 153). « In conclusione: l'autocoscienza (*l'intellectus*) è quell'atto consapevole della propria esistenza che nell'oggetto dell'esperienza e per mezzo di esso viene all'intelli-

Al problema tratteggiato è legato l'altro della personalità che si presenta negli stessi termini, cioè « il problema della personalità deve esser posto come il problema stesso dell'interiorità in quanto condizionata dal mondo dell'esperienza, e tuttavia anelante a liberarsi da questa condizionalità che la porta nell'esteriorità a se stessa; e però concepiamo la personalità come un principio trascendentale implicante insieme un principio puramente teologico, trascendente, ch'è quello coincidente col problema stesso dell'esistenza di Dio » (36).

La personalità diventa così un problema vivo per se stesso, problema non soltanto di pensiero critico, ma anche di fede. L'idealismo, invece, « per amore della dialettica », considera l'individuo una mera apparizione storica del Soggetto Assoluto, non accorgendosi che non si può più parlare di spiritualità se si comincia a negare il valore assoluto della persona (37).

La personalità, come la considera il C., si distingue dall'individualità. Quest'ultima è qualcosa di storicamente determinato, mentre la prima è pura spiritualità. In tal modo « il problema della individualità-personalità vien trasferito dall'esistenza storica a quella del principio teologico » (38). Questo problema, dal punto di vista umano, può considerarsi un riflesso del domma della cristologia, del Cristo Uomo-Dio, individualità sto-

---

genza di se stesso; e in se stesso e per mezzo di se stesso l'atto umano, così condizionato dal mondo dell'esperienza, viene alla coscienza di quell'atto perfetto che lo trascende come autocoscienza assoluta » (*ivi*, p. 196). Pertanto, la religione non può essere, come vuole l'idealismo, un grado inferiore rispetto alla filosofia, nè un momento dialettico del pensiero, perchè essa reclama, ed ha, una sua propria autonomia. D'altra parte, la fede non può fare a meno del pensiero critico: « filosofia e religione costituiscono, così, il dramma fondamentale dell'autocoscienza umana nella sua interiorità ». (*La religiosità*, ecc., p. 113 n.). Il dissidio si compone « in un atto divino, in un principio puramente teologico dell'autocoscienza, in cui intuirsi ed intendersi siano lo stesso suo realizzarsi, in una medesima cosa vivente di sè con sè e di sè per sè » (*Il mito*, p. 124).

(36) *Il mito*, p. 162.

(37) *Ibid.*, p. 94.

(38) *Ibid.*, p. 175.

rica e personalità assoluta. « Il problema della personalità umana viene, dunque, posto col dogma cristiano nei termini di un rapporto del principio psicologico col principio teologico: come rapporto di un principio spirituale al principio stesso della spiritualità », che evidentemente, trascende il principio meramente umano (39). Questa trascendenza della personalità come assoluta interiorità porta come conseguenza il sacrificio dell'individualità mondana, senza però, per soverchio amore dell'eterno, condurre al disprezzo della vita nel tempo. La filosofia moderna, invece, svolge il problema della personalità soltanto nel senso dell'esistenza mondana, come individualità, non considerando che il principio creatore della storia non può essere soggetto alla storicità della sua produzione, perchè diverrebbe, esso stesso, un prodotto storico. Questa difficoltà viene superata se il problema della personalità lo si svolge nel senso della trascendenza e del problema religioso-teologico e etico-religioso, pur senza retrocedere dal concetto kantiano del trascendentale. Il criticismo non può negarsi, ma si deve procedere oltre di esso se si vuol risolvere il problema della personalità umana, tranne che non si voglia arrivare con l'idealismo ad uno storicismo assoluto, per cui Dio è la Storia, in cui l'individuo trova le ragioni prime e ultime della sua vita spirituale. Ma in tal modo al mito della trascendenza teologica si sostituisce il mito della divinità della Storia. Ma la « divinità » del mondo della storia è turbata dalla « mortalità ». Che cosa è, e perchè, la morte? Per lo storicismo questo problema non esiste, perchè nello storicismo non ci sono uomini che nascono e muoiono, ma problemi che nascono, tramontano e rinascono. Eppure questo problema s'impone alla nostra attenzione e per risolverlo dobbiamo considerare l'uomo qual'è, spirito e corpo, da un lato rivolto al mondo, al nostro corpo che del nostro mondo sensibile è il centro, e dall'altro rivolto verso il Trascendente. Ma rinasce sempre il grande problema: come la personalità può mantenere la sua individualità

---

(39) *Ibid.*, p. 181.

al cospetto del principio teologico? Per tentare una soluzione è bene prima intenderci sul modo di concepire questo principio teologico e tentare anche il cammino inverso: dal mondo, dalla corporeità, arrivare a Dio.

Il problema diventa sempre più comprensivo: l'uomo, il mondo, Dio. La soluzione del complesso problema, che è poi tutta la filosofia, è legata alla soluzione del termine massimo, Dio. Ora, dice ripetutamente il C., fino a quando si parla di una metafisica, come filosofia delle « cose in sè », come scienza dell'Essere costruita con l'essere stesso, si crea il *mito* del naturalismo, prodotto genuino del popolo e del pensiero greco. Con la critica di questo mito e la instaurazione di una nuova metafisica s'intreccia il problema della corporeità, per il quale il C. si rifà al *sentimento fondamentale* del Rosmini, cioè alla sensibilità intesa come quel sentimento che l'anima ha in sè nella sua unione col corpo. Questo corpo che fa tutt'uno con l'anima, pur non identificandosi con essa, non è il corpo extrasoggettivo (il corpo del fisico o del fisiologo), ma il corpo che s'individua con noi, « sentito come consenziente » con la nostra anima (soggettivo). Nel corpo soggettivo bisogna ancora distinguere due modi di considerazione: il puro sentimento fondamentale della corporeità ed esso sentimento determinato nelle modificazioni e mutazioni dei nostri sensi particolari. Il C. aderisce a due punti essenziali di questa dottrina: « il primo è quel senso d'interiorità che distingue il nostro sentire dall'esteriorità del suo oggetto; l'altro è il carattere di fondamentalità, ossia di trascendentalità, che quel sentire mantiene come presupposto delle molteplici sensazioni in cui di fatto si attua » (40). Secondo il primo punto il sentire è un *sentirsi*, e in questo senso, per il C., nella sensibilità è presente già tutta l'autocoscienza. Per rendersi conto di ciò è necessario non scambiare la consapevolezza implicita nell'atto autocosciente con la conoscenza oggettiva, cioè rendersi conto che prima ancora della mediazione di carattere logico-gnoseologico, c'è una mediazione puramen-

(40) *Il mito*, p. 230.

te psicologica, presente già in quel trascendentale che è l'autocoscienza. Il germe dell'intelletto è dunque nella sensibilità nella quale è da scoprire anche il germe della corporeità, che introduce in seno al sentimento di sè un principio di alterità che « è il fatto fondamentale dell'autocoscienza umana », come « la mediazione è la sua legge immanente ». Ma così dicendo, « noi poniamo una distinzione tra *fatto e valore*, di cui dobbiamo tener conto. Il valore è nella mediazione dell'alterità, e la fonte di ogni valore dell'autocoscienza sarà un atto in cui i termini dell'alterità si pongono in una mediazione che comprende tutte le possibili mediazioni, onde un individuo può distinguersi da un altro. Questa fonte è la personalità assoluta. Dall'altro lato, è il fatto dell'autocoscienza umana con la sua alterità insopprimibile e, come tale, ostacolante ogni mediazione, legata a quell'indifferenza originaria della sensibilità, in cui è tanto facile pensare, che sembra, anzi, un non pensare, ed è tanto facile vivere, che sembra soltanto un lasciarsi vivere. In questa indifferenza, in cui l'alterità immediata si pone nel senso di un'assoluta indistinzione, come ultimo limite dell'umanità, nella direzione opposta a quella spiritualizzatrice della mediazione, s'è definito anche quel sentimento fondamentale dell'anima ch'è di sè nella sua corporeità, e quella sintesi *a priori* della sensibilità che è il fondamento primo della pura individualità della persona umana » (41). È questo che si afferma quando si dice che l'uomo non è solo spiritualità, ma anche corporeità; « ed è anche qui l'origine prima del senso d'inadeguazione che caratterizza l'atto umano preso, nel suo svolgimento, fra due limiti invalicabili, costituenti il suo perenne presupposto »; e, a dire meglio, due presupposti: uno di fatto, l'altro di valore, la corporeità e la spiritualità pura. Il primo « è quel limite originario che l'atto deve continuamente superare se vuol essere un atto umano, sempre più umano; l'altro è il compito a cui questo superamento deve esser indirizzato, se l'atto vuol essere, oltre che un fatto uma-

(41) *Ibid.*, pp. 233-34.

no, un valore in sè e per sè. La prima trascendenza è, dunque, nell'atto, puramente negativa; la seconda, puramente positiva ».

Consideriamo adesso lo spirito nello svolgimento della sua sensibilità. Il primo barlume il C., con Kierkegaard, lo chiama « stato di sogno », in cui il mio non io si presenta come un « vago niente », che è il sentimento fondamentale del Rosmini, con in più il riferimento al problema del reale. Qui « il trascendentale dello spirito, in quanto puro sentimento di sè, è la realtà del sentirsi come interiorità ancora oscillante fra i suoi due presupposti, l'uno che la condiziona di fatto, l'altro che ne condiziona il valore ». La coscienza originaria tende a liberarsi dalla prima condizione e in questo sforzo intuisce il valore della sua interiorità, facendosi vivo il senso di quel presupposto come di un'esteriorità. Ma, per dire esteriorità, noi dobbiamo passare al significato del sentimento fondamentale corporeo come determinato nelle modificazioni e mutazioni degli organi di senso, che appartengono al mondo finito e contingente della esperienza. « Soltanto in questo vien dato allo spirito il senso del reale esistente come « mondo »: soltanto in questo lo spirito si desta dal sogno, apre gli occhi, e si trova come uomo *nel* mondo, anima e corpo realmente » (42). L'uomo entra nel mondo e lo spirito diventa veramente umano: « l'unitario sentimento corporeo si presenta in una molteplicità di sensazioni, l'indifferenziato si scioglie in differenze irriducibili »; il corpo si abbassa a strumento per impadronirsi del mondo, che è ora, il presupposto, in cui l'uomo afferma la propria individualità. Ma questo dimostrare nel mondo la sua potenza creatrice gli « smorza il senso della realtà sentita e vissuta nell'interiorità come problema della sua individualità e personalità, e al posto di questo pone il mito: il mito del reale come oggetto di esperienza che ha esistenza e significato per se stesso ». L'uomo vive nel *mito*, che gli fa apparire l'esteriorità come la vera realtà. Nel contrasto tra l'esistenza nel mondo e l'esi-

(42) *Ibid.*, p. 236.

stenza in sè si pone il *problema spirituale della realtà*.

Momento decisivo, dice il C., del significato realistico del mito è il sorgere del problema metafisico. Come e perchè sorge questo problema?

Tutta la filosofia antica e moderna gira intorno a due posizioni: il problema del reale come essere in sè e per sè da un lato, e dell'essere posto nel fondo stesso dell'esperienza umana, dall'altro. Entrambi identificano però il problema dell'esperienza con quello della scienza e si aggirano pertanto in un realismo a cui manca la coscienza del mito, « e però anche la coscienza dell'origine e del significato in cui si pone realmente il problema metafisico dentro il mondo dell'esperienza umana dominata dalla sensibilità » (43). Il mito realistico si supera nell'atto stesso « di trasferirci in esso con la consapevolezza della sua mitologicità: ossia nell'atto di portare la nostra interiorità e il suo problema fondamentale nel mondo dell'esteriorità ». Perchè ciò avvenga, la sensibilità deve tornare allo stato di puro trascendentale sentimento corporeo (spirito sognante). Per l'uomo che vive nel mondo ciò avviene con la poesia, « la quale è, infatti, il sogno dello spirito che nel mondo esteriore, su cui tiene gli occhi aperti, riprende il senso della sua originaria interiorità ». Al punto in cui l'arte ha dato esistenza ad un valore puramente spirituale com'è la poesia, si affaccia, dentro il principio psicologico trascendentale, preparato dal sentimento del trascendente, il pensiero di quel trascendente assoluto ch'è il principio teologico della spiritualità pura, Ma la sensibilità autocosciente rimane pur sempre rivolta al contenuto del mondo corporeo e però non libera veramente da esso il senso originario della trascendenza. Il mondo e lo spirito restano ancora un mistero e l'uomo, per una legge interna del suo pensiero, esistenzializza il trascendente e crea il mito teologico dell'Assoluto, come principio, ragione e causa prima del mondo contingente. Ma il mito teologico non deve porsi nel senso stesso del mito realistico, ma come principio teologico che dà realtà

(43) *Ibid.*, p. 244,

al valore e valore alla realtà dello spirito umano. Bisogna, dunque, negare che l'interpretazione del mito teologico debba avere carattere realistico e restituire « a esso il significato che, solo, ha e può avere: di affermazione dell'esistenza della spiritualità liberata dal presupposto dell'esteriorità » (44).

In breve, per il Carlini, il problema del trascendentale posto da Kant (e Kant, per lui, significa « il problema massimo della speculazione moderna, anzi contemporanea ») è ancora oggi il problema fondamentale. Esso è il principio di risoluzione del problema del mondo e del problema che è il trascendentale a se stesso, come problema della spiritualità, dell'esistere dell'uomo a se stesso e in se stesso. Quest'ultimo problema, non risolto dall'idealismo immanentistico, è stato avvertito dall'esistenzialismo, che ha incentrato il suo interesse proprio sull'interiore problematicità dell'uomo. Nemmeno l'esistenzialismo, quello rimasto fedele al principio dell'immanenza, lo ha risolto. Infatti, la soluzione del problema della trascendentalità come interiorità pura è possibile solo trascendendo il mondo, integrando la filosofia con la *fede*, cioè spostandosi dalla trascendentalità al principio teologico di pura spiritualità. Pertanto, secondo il C., « il compito della filosofia, oggi, in Italia » (44 bis) è

(44) *Ibid.*, p. 255. — Sul principio dell'interiorità si incentra pure la teoria pedagogica del C., delineata nell'ottimo opuscolo *Introduzione alla pedagogia* e in altri lavori citati nella bibliografia. Nei *Lineamenti*, di cui è uscito il primo volume, il C. offre una sintesi completa del suo pensiero (prima di discutere il lavoro è bene attendere che sia ultimato) in serena discussione con altre posizioni (Carabellese, Guzzo, Sciacca, Carbonara, Neoscolastica, ecc.) e, attraverso densi capitoli sul pensiero greco, precisa meglio il suo punto di vista specie rispetto all'idea cosmologica e all'idea teologica. È una trattazione sistematica (dai presocratici ai neoplatonici) dell'idea cosmologica in rapporto ai problemi della conoscenza e della scienza. I motivi teoretici sono quelli che già conosciamo: l'idea cosmologica, tipica della filosofia greca, è confusa nel medioevo con l'idea teologica. Invece la metafisica greca non basta a fondare la teologia cristiana, cioè a risolvere il problema di Dio cristianamente inteso.

(44 bis) È il titolo di uno studio del C. (che a questo punto teniamo presente) pubblicato nel vol. *Concetto e programma della filosofia d'oggi*, cit.

quello di « ravvivare tutta la filosofia moderna con Agostino », il filosofo appunto della « metafisica interiore ». La problematicità del nostro io interiore ci obbliga all'atto di fede. Data la sproporzione tra filosofia e fede non sembra che il C. ammetta una mediazione razionale.

4. *L'Idealismo etico di A. Guzzo.* — Indipendentemente dal Carlini, ma a contatto con tutte le voci della filosofia contemporanea e con i grandi maestri del pensiero da Platone allo Hegel, ha elaborato il suo spiritualismo (o « idealismo » come ama chiamarlo), AUGUSTO GUZZO (45), educato alla critica d'arte (musica e pittura), e al gusto dello scrivere (il G. è veramente « letterato »), scrittore di vasta e approfondita cultura e dotato di forte acume filosofico. Piace aggiungere che la serietà e anche l'umiltà con cui G. discute i più impegnativi problemi della filosofia e in special modo della vita morale attestano, oltre che la nobiltà del pensatore, anche quella dell'uomo.

Per il G., il pensiero è invalicabile (dunque, idealismo), ma questo pensiero invalicabile è il pensiero qualificato: il pensiero d'un mondo: il pensiero che contiene e attesta un mondo, e dunque, un idealismo che è l'opposto di quello che fa « porre » il mondo dal pensiero. È questa la posizione del Guzzo fin da *Verità e realtà*, e pertanto, fin dal principio, solo fraintendendolo, si è potuto considerarlo tra i neo - hegeliani (46).

Al contrario, il G. ha conservato costantemente un atteggiamento polemico verso la concezione hegeliana, che, nell'atto concreto dello spirito, afferma l'identità di essere e di dover essere, di razionale e di reale, che concentra nell'atto tutta la realtà, senza possibilità di deviazione o di decadenza e di un ideale che non si rea-

(45) A. GUZZO è nato a Napoli il 24 genn. 1894. Studiò a Napoli col Covotti e il Masci, ma considera suo maestro solo S. di Torino e successivamente nelle Università di Pisa e di Torino. Maturi. Prof. prima nei Licei, dal 1924 ha insegnato al Magistero dove attualmente tiene la cattedra di filosofia teoretica.

(46) Ciò è provato anche dai precedenti studi sul Maturi, ora rielaborati sotto forma di un esauriente profilo.

lizzi necessariamente. È vero che lo spirito è attività universale che si individua in un contenuto particolare e che nulla esiste fuori del pensiero, che è atto tendente ad un infinita progressività — perciò la vita spirituale è tutta eticità, coscienza del bene inseparabile da quella del male —, ma non è vero che da ciò consegua la vanificazione dell'oggetto nell'attività del pensiero, il far camminare lo spirito sempre in linea retta, il considerare l'atto sempre bene, nell'atto che opera, e male rispetto al momento successivo. Così si nega ogni criterio assoluto di valutazione e ogni distinzione di bene e di male e si esclude l'esistenza di un Soggetto assoluto, che alimenta il divenire, ma che non è sottoposto al ritmo incessante di questo. In questa polemica con l'idealismo trascendentale, presente in *Verità e Realtà* come in *Giudizio e azione*, possiamo individuare i tre problemi fondamentali dello spiritualismo del G. e cioè: a) nulla vi è fuori del pensiero, ma conoscere non significa vanificare l'oggetto, bensì idealizzarlo; (47); b) lo spirito è essen-

(47) Il dato non è dato *allo* spirito, ma dato *dello* spirito, « *terminus a quo*, che lo spirito stesso segna a sè *in sè stesso*, sicchè il *di fuori* è il *di fuori dello* spirito, suo termine, sua parte, sua ricchezza ». Perciò l'atto di conoscenza resta compreso « come un atteggiarsi che ha, nel suo stesso atteggiarsi, l'esperienza del passato: ogni ricchezza è inclusa, e non c'è nè *di fuori*, nè passato per lo spirito, il *di fuori* essendo il *suo di fuori*, il passato essendo il *suo* passato ». Questa inclusione di ogni limite *nello* spirito costituisce l'infinita sua potenza e ricchezza. Lo spirito è essenzialmente individuazione e perciò è sempre e imprescindibilmente individuale, « ma proprio questo individuarsi » è atto d'assolutezza; anzi l'assolutezza, « e l'assoluto, è proprio questo individuarsi ». Di qui due conseguenze, che non cozzano, ma coincidono: 1.a) « che se lo spirito è essenzialmente individuazione, esso non esiste che come individuo » e perciò è inevitabile una pluralità di individui spirituali; 2.a) che, « essendo l'individuazione atto di assolutezza, non c'è tra un'individuazione e un'altra rapporto di coesistenza, di parallelismo, di mutua esclusione. Chè l'individuazione è atto d'intrinsecazione assoluta di tutto l'esterno, che non può essere esterno ad esso, e deve divenire l'esterno che esso si intrinseca, il *suo* esterno, il *suo* mondo. Onde quella che appare all'immaginazione come una pluralità di spiriti si risolve nel valore assoluto di ciascuna delle individuazioni che appaiono coesistere. Se lo spirito è essenzialmente individuazione,

zialmente eticità, ma è guidato da un ideale *universale e obbligatorio*, che è libero di attuare o no; c) questo ideale è la verità *in interiore homine*, la voce di Dio che suona nella nostra coscienza, che ci dà l'esistenza e a sè ci chiama. Così i tre problemi della conoscenza, della morale e della religione sono tre aspetti dell'unico problema che è la realtà spirituale nel suo determinarsi, nel suo divenire e nel suo essere.

Cerchiamo ora di cogliere lo sviluppo di questi problemi e il loro configurarsi attraverso *Idealismo e Cristianesimo* e *Sic vos non vobis*, le due opere del G. più mature e più vaste tra quelle fino ad ora pubblicate.

Cominciamo dal concetto di « individuazione ». Secondo il G., ciascuno di noi reca nella vita comune qualcosa d'inconfondibile, che si può imitare, ma non riprodurre, che è indistruttibile. Bisogna rendersi conto di questo « fatto » dell'individuazione, « per il quale la vita non si presenta se non come l'individuarsi di caratteri » (48). Individuare è distinguere e individuo vuol dire totalità indecomponibile; l'individuato è finito perchè nulla è altrettanto definito e determinato; finito ma non nel senso di « parte » o « frammento ». Non è « parte », ma non può nemmeno pensarsi come il Tutto o come l'Assoluto (49). « Individuazione è quella libera, rinnovante determinazione ch'è la vita », che chiude in

---

non esistono che individuazioni, caratteri, persone, individui »: non *cose* individue, ma *atti* d'individuazione. Questi risultati di *Verità e realtà* (pp. 96-97) sono confermati da *Giudizio e azione*, dove si cerca di evitare il pericolo di ipostatizzare il soggetto e l'oggetto col concetto di *esperienza integrale*, nella quale non c'è « azione nè dell'oggetto sul soggetto, nè del soggetto sull'oggetto, ma il soggetto vive in sè l'oggetto, e questo vive della vita del soggetto, sicchè il soggetto non è che esperienza dell'oggetto, e l'oggetto non è che l'esperienza che di esso fa il soggetto (*Giudizio e azione*, pp. 42). Non c'è distinzione tra conoscenza e azione morale, ma conoscere e volere, giudizio e azione s'identificano. E ciò perchè conoscere è valutare: il conosciuto è illuminato dalla luce del giudicante, che lo trasvaluta in conosciuto (*ivi*, pp. 166 e segg.).

(48) *Ideal. e Crist.*, I, p. 137.

(49) Gli risultano inadeguate anche le categorie tradizionali di θἀτέρου e di ταὐτό, come l'altra coppia di contrari: affermazione-negazione, separatamente presi.

sè « quello che a prima vista si presenta come il ritmo del desiderio e dell'appagamento, del bisogno e della soddisfazione ». Così nell'atto d'individuazione sono compresenti l'affermazione e la negazione. « Appagamento è instaurazione, positività; impensabile senza il bisogno — la negatività — cui vien saturando ». Instaurare « un » appagamento è essenzialmente acquisto: l'individuazione è sviluppo spontaneo e dall'interno e « la vita umana non depone mai questa forma d'operare come personalità individuata e costruttiva del proprio mondo » (50).

L'utile, dunque, è anche forma del bene. Anche il male è reale come l'utilità? Il bene e il male, come vero e falso, utile e disutile sono concetti dialettici. « Lotta tra bene e male: lotta reale tra una bontà reale e una malvagità reale ». Il male è reale in questa lotta col bene. Da ciò non bisogna concludere, però, che la coscienza, avvertito il male e respintolo, lo annulli. Lo sforzo di respingere il male non può equivalere all'annullamento del male: combatterlo non significa annullarlo. Se fosse vero, l'uomo non sarebbe mai colpevole (51).

Si è giunti così a due risultati: l'uno dice « non si può volere che un'azione determinata », l'altro: « chiu-

---

(50) *Ibid.*, I, pp. 146-50.

(51) Scrive il G.: « Ma se il male è reale solo nella coscienza che come male lo valuta;... se, insomma, avvertire che il male è male è ripudiarlo: il male sembrerebbe non poter esser mai fatto, ma sempre fuggito, perchè, appena avvertito, è respinto, e finchè non è avvertito non è male » (I, p. 154). L'argomentazione è d'ispirazione sofistica e « il sofisma che dall'impossibilità di volere il male conclude alla negazione che ci sia volontà umana colpabile e cattiva, è tanto più ambiguo in quanto, ponendosi su un piano di netto disconoscimento d'ogni valutazione morale, pretende di far apparire la volontà come incolpevole davanti a quella stessa valutazione morale ch'esso non ammette » (I, p. 159). Questa tesi prepara quella romantica, che la vita umana sia un perpetuo ingannarsi e disingannarsi, innocente perchè inevitabile. Differisce da questa la tesi teologica — « il male è negazione, è nulla », – che non intende negare l'esistenza del male, pur accogliendo il male nel dominio del bene per quel tanto di bene che il male contiene.

dersi immediatamente in un bene è male ». Sembra esserci contraddizione, ma è solo apparente.

L'universale, il dovere, è sempre voluto come una volizione individuata; il dovere alimenta sempre un'attività personale (la ragion pura diventa pratica nella vita empiricamente concreta). In questo caso, nella volizione individuale entra come elemento il dovere. Quando io invece volgo le spalle al dovere e attendo all'utile immediato, compio una ribellione, commetto una colpa. Conclusione: « ogni utile voluto come mero utile, perchè utile, rende cattiva la volontà che gli aderisce: mentre qualsiasi utile, voluto come lecito e doveroso, e perchè lecito e doveroso, voluto cioè solo mediatamente come utile, rende buona la volontà che se lo propone ». Così tra bene e utile c'è una correlatività piena, una dialetticità non parvente.

Fissati i concetti d'individuazione come affermazione e arricchimento della persona, dell'utile che è bene quando è doveroso e che è male quando è mero utile, del bene come dovere, sorge il problema se il valore della vita è *nella* vita stessa o da essa si *deve* distinguere. In termini platonici: l'idea è solo nella cosa o se ne distacca come *altro* irriducibile alla cosa? Se si accetta l'immanentismo e tutto si fa provenire dall'attività dello Spirito Assoluto che tutto *pone*, come può esistere il male? La soluzione più leale sarebbe quella di negare la pensabilità del male. E non solo questo, ma negare anche la nostra libertà e autonomia, l'appartenenza delle nostre colpe, non essendo noi, come momento dello Spirito Assoluto, padroni delle nostre azioni. La nostra coscienza si ribella a queste conclusioni, perchè « la responsabilità delle proprie azioni è il più sacro diritto della persona umana ». La salvezza dell'umana responsabilità implica dunque « una filosofia diversa da quella che attribuisce ogni iniziativa all'Assoluto, e a nessun altro che a lui » (52). Responsabilità implica la dualità tra la mia condotta che si riconosce vacillante e la coscienza che non vacilla in nessun caso e che è giudice

(52) *Ibid.*, I, p. 183.

dei miei atti (53). Universale è sì la coscienza, « ma il particolare che al suo giudizio si presenta, cioè la nostra individuale condotta, non è, semplicemente, qualcosa di posto dall'universale, sicchè la sua responsabilità, di nuovo, s'annulli; ma è da concepire dotato di causalità propria, autonoma, di fronte allo stesso universale al quale risponde » (54). Ciò dà ragione al platonismo contro l'immanentismo: l'universale è nel particolare, ma non s'identifica con esso.

Lo stesso problema è ripresentato più propriamente come problema gnoseologico: « Nella ricerca, il vero guida la ricerca o la ricerca produce il vero? ». La verità è un prodotto storico (*filia temporis*) o è autrice di storia (*mater temporis?*). Se si accetta la prima alternativa, dice il G. esattamente, si finisce nell'empirismo e nel positivismo. Gli è invece, che il vero orienta la ricerca e non nasce da essa, che « la verità non nasce nella dialettica, ma la instaura e la dirige » (55). Se il vero orienta la ricerca, non è estraneo, ma è presente ed operante nella coscienza che si sforza di ragionare. È *immanente* nella dialettica. Ma è proprio qui il punto: immanente non deve e non può significare *identità* con le singole idee. Il Vero inside nelle singole idee vere, ma nessuna di queste è *il* Vero, bensì *un* vero, come un'azione è morale quando è doverosa, ma nessuna azione morale è il dovere. Insomma anche qui c'è una dualità tra le idee vere e il Vero, che è causa delle idee vere e non viceversa. È questa « quell'aporia che è il pensiero, che non è

---

(53) Ogni giudizio come azione risolve in sè i giudizi o le azioni degli altri. Ciò significa — come scrive il G. in *Giud. e az.* (p. 190) a proposito del concetto di responsabilità — « che « ciascun » nuovo giudizio-azione è responsabile di sè com'è responsabile di sè l'anteriore giudizio-azione, che il nuovo fa oggetto della sua valutazione deliberativa. La quale valutazione deliberativa fonda l'« essere » del nuovo giudizio, e, in quanto questo sorge sull'antico, lo continua risolvendolo nella nuova azione; ma l'antico giudizio è esso di sè responsabile, fondato com'è su una propria interiore ragione ».

(54) *Ibid.*, I, p. 186.

(55) *Ibid.*, I, p. 261.

tale senza *la* verità ed è pensiero solo se non è esso stesso *la* verità » (56).

Il G. torna a chiarire ancora il concetto della valutazione etica, possibile solo ammettendo in essa un elemento puro, *a priori*: ciò che dovremmo fare, il dovere di Kant (o *a priori* pratico, che ha una funzione nettamente trascendente rispetto alla materia del giudizio), l'idea del Bene di Platone. Il G., chiarito il rapporto tra il *Dovere* e *un* dovere singolarissimo, il *mio* dovere di questo momento, torna a negare con più impegno che il Dovere s'identifichi con *un* dovere particolare, cioè la tesi dell'immanenza del *Dovere* nei doveri. Certo il Dovere non è concepibile se non come esigente un singolo dovere, ma ciò non deve autorizzare a risolvere il Dovere nei doveri. Se così fosse, donde il cangiamento dei doveri? Il Dovere è nei doveri *attributivamente*, non *sostanzialmente*. Nel dovere singolo il Dovere è e resta *a priori*: « soggetto non mutabile in oggetto: fonte della doverosità del dovere singolo: così poco identificabile col dovere singolo, che questo cesserebbe d'esser dovere se *il* dovere non lo facesse tale » (57).

È, dunque, il Dovere che pone esso stesso i doveri per cui io posso mettermi l'animo in pace e dormire beato? Per Kant la santità è al limite, per il Bergson invece la santità opera e crea la virtù. Il limite è matematico o dinamico? « È il termine, *la* fine, o è invece *il* fine della moralità »? Il G. fonde insieme le due posizioni e dimostra « che il fine non è il fine, se non rimane, al tempo stesso, la fine », cioè, « il fine non può operare come fine immanente al processo se non è collocato, dal processo stesso in cui opera, come il termine di esso processo » (58). La moralità tende alla santità come al suo limite, come il volere la santità persuade l'uomo a moralità. Il Dovere è il movente dell'azione, ma è anche la meta. Così è ribadita ancora la sua non identificazione con i doveri particolari ed è dimostrato che il dovere è

(56) *Ibid.*, I, p. 269.
(57) *Ibid.*, II, pp. 39.
(58) *Ibid.*, II, pp. 49; 53.

ben lungi dal far tutto lui, mentre tutto nostro è lo sforzo di cercare la via giusta. D'altra parte, l'incondizionatezza della norma rispetto alla stessa azione che l'attua, dà alla norma quell'aseità che ne fa un valore metafisico.

Per il G., la disposizione propriamente morale è il presupposto insopprimibile dell'intera vita etica: questa volontà d'essere morali è il presupposto insopprimibile d'una particolare sfera della vita umana, o è il presupposto d'ogni atteggiamento della vita spirituale? Egli si decide per quest'ultima alternativa nel senso che occorre « porre un volere propriamente morale all'inizio d'ogni attività quale che sia, perchè essa possa svolgersi e riescire » (59); e studia la questione prendendo come esempii « i punti più dolenti »: l'arte e l'economia. Potrebbe sembrare un paradosso, ma, dice l'A., non è tale: perchè un'attività riesca occorre una dedizione propriamente morale. L'artista deve subordinarsi all'arte, rendere ciò che l'espressione esige che sia reso: ecco l'atteggiamento di moralità verso l'arte. Similmente il produttore deve accostarsi al suo lavoro con assoluta subordinazione di sè al lavoro da fare, onde insistere nella produzione se « va », desistere se è « sbagliata ». La moralità è sentire l'auto-controllo, giudicarsi senza sopprimere il giudice quando la sentenza non piaccia. Fare arte quando si sente e si sa di riescirvi e fin che vi si riesce, produrre quando « va ». Ciò però presuppone che a chi opera sia possibile giudicare se stesso. Così giungiamo alla « rinunzia ad assegnare alla moralità un campo di azione determinato e proprio, assegnandole invece per campo tutta la vita dell'uomo in ogni sua forma: e soprattutto alla rinuncia a connettere la moralità con la vita pratica, ponendo la vita pratica con la moralità nell'identico rapporto che la vita teorica » (60).

Ed eccoci giunti al problema centrale: Idealismo e Cristianesimo si escludono? Professare l'uno significa rinunciare all'altro? Rispondere a queste domande non si può se non riesaminando il problema da capo. È

(59) *Ibid.*, II, p. 113.
(60) *Ibid.*, II, p. 129.

ciò che fa il G. guardando solo all'essenza dell'idealismo e del cristianesimo e prescindendo dalle determinate fasi storiche. L'idealismo *risolve* l'essere nel pensiero; le correnti antiidealistiche rivendicano le *realtà dell'essere*. La questione sta allora nel chiarire che cosa significhi « risolvere l'essere nel pensiero » e che cosa « filosofia dell'essere » nei riguardi del Cristianesimo. A quelli che sostengono che una filosofia dell'essere è quella che il Cristianesimo richiede per valere come pensiero, il G. osserva che ciò è vero, ma non nel senso di una filosofia dell'essere che s'accontenti d'affermare « l'essere in quanto essere », cioè di considerare l'essere il permanere intelligibile delle specie « come sufficiente a spiegare se medesimo », o di concepire Dio « solo come atto d'intelligenza attuante, col pensiero, quegl'intelligibili e non anche come atto di volontà creante, per libero decreto, quegl'intelligibili medesimi » (61).

La rivendicazione della filosofia dell'essere serve al Cristianesimo, ma non basta a presentarlo come tale. Perchè un pensiero sia cristiano non basta distinguere l'essenza intelligibile dall'esistere sensibile nel tempo, ma è necessario, per salvare il concetto di creazione, essenziale al Cristianesimo, considerare gl'intelligibili non necessari a Dio, non come contenuto della Mente divina, ma come *creati* da esso. Perchè una filosofia si dica cristiana è necessario ancora distinguere tra le *rationes* e le essenze, cioè tra i *cur est* e i *quid est*. In altri termini, è necessario interporre « tra il volere divino e l'universo fenomenico una Natura che, voluta da quello, di questo sia causa prossima ». Questa mediazione deve soddisfare « l'esigenza d'una mediazione tra i « fini » divini e il reale via via diveniente ». Ma l'ammettere la mediazione di una « natura », alla quale appartiene ogni *defectio*, porta ad ammettere un sistema di « essenze » rigorosamente fisse? Le leggi non sono necessarie nel senso che siano originarie ed eterne, perchè, da un punto di vista cristiano, sono *ex decreto*, « sicchè è l'atto decretorio il *primum*, e ciò ch'è decretato non ha una ne-

(61) *Ibid.*, II, p. 185.

cessità della quale il contrario sia impensabile » (62). Nè sono da concepire necessarie nel senso che ciascuna di esse sia determinata rigidamente in sè medesima: è innegabile un certo « movimento » delle leggi naturali, pur conservando ognuna un *essere* determinato.

Passando all'esame dell'idealismo moderno, il G. concede che « ogni pensare è, incontestabilmente, egoità, in quanto l'*actus cogitandi* è essenzialmente soggetto, io » e considera propria dell'*actus*, del soggetto, la « ritmicità della vita spirituale per la quale lo spirito non si chiude in un orizzonte se non per oltrepassarlo » (63), « ma proprio perchè è ritmicità esso stesso, proprio per l'inquietudine che, tormentandolo, lo trae in su, lo spirito non è Assoluto », quell'Assoluto almeno che è « Atto, tutto Atto, vivente in un baleno solo, ch'è eterno, tutta la propria vita ». Un Assoluto che diviene non è il Dio delle religioni (64). Ciò non toglie però che l'Io trascendentale potrebbe essere un nuovo Dio, il vero Dio in cui si può ravvisare il Dio cristiano. Il Guzzo lo nega: il Dio cristiano è interiore all'uomo, ma c'è incommensurabilità radicale tra Colui che è intimo e colui al quale è intimo. Il nodo della questione poi sta nel sapersi intendere sul significato da attribuire alla proposizione idealistica: tutta la realtà si *risolve* nell'istante vissuto dell'atto di pensiero che la pensa. *Risolvere*, per il G., non significa negare, vanificare la realtà nel pensiero. Noi abbiamo l'*attestazione* di una *realtà* come alterità, ma non di una realtà materiale, bensì come comprensione dell'intelligibile senza materia. Risolvere significa smaterializzazione, assimilazione della *res*, idealizzazione. Così le ultime pagine di *Idealismo e Cristianesimo* confermano ancora la posizione di *Verità e realtà*, dopo un lungo sviluppo.

Può la realtà di Dio porsi sullo stesso piano di quella degli uomini e del mondo fisico? Bisognerebbe ammettere un agire di Dio nel mondo. Questo agire non

---

(62) *Ibid.*, II, p. 201; p. 206.
(633) *Ibid.*, II, pp. 223-324.
(64) *Ibid.*, II, pp. 226-27.

è da escludere: la Grazia è precisamente questa presenza di Dio in un'anima. Ma, prescindendo dalla grazia, si può dal mondo inferire la realtà di Dio? Sì, se si considera il mondo quale è per il pensiero umano, cioè non partendo dalla *res* materiale, ma dalla *res* qual'è presente al pensiero; sicchè in fondo è sempre un partire da sè. Può essere questo Dio concepito come Causa prima? Certo Dio è Causa, è Logo, ma il Dio cristiano è anche Redentore. S'accorda questo cristianesimo con l'idealismo? No, se per idealismo s'intende quella filosofia che risolve tutta la realtà nell'atto del pensiero ed identifica il bisogno dell'Assoluto con la totale immanenza di esso nell'esperienza umana: ma questo è anti-idealismo, positivismo. « Se l'uomo è un bisogno di assoluto che si esprime in un'esperienza che perciò si rinnova, in questo bisogno d'assoluto l'uomo non è Assoluto — e se alcuni idealisti l'identificano con l'Assoluto, hanno torto — ma è dell'Assoluto, e gl'idealisti che insistono sulla dignità incomparabile, unica, dell'uomo nell'universo hanno ragione » (65).

In una forma più sistematica e con ricchezza di analisi (alcune analisi psicologiche sono tra le pagine più belle della nostra letteratura filosofica contemporanea) tutti questi problemi (in rapporto all'idealismo storicista e attuale, all'esistenzialismo, al Bergson, ecc.) sono approfonditi nell'opera *Sic vos non vobis*.

La coscienza, per il G., è la rivelazione della verità, cioè di Dio come verità. Come tale, la verità sussiste in sè e non s'identifica col tendere progressivo dello spirito verso di essa. La verità non è cosa inerte, ma non è nemmeno lo stesso divenire: essa è « valore avvalorante le relazioni concrete » e perciò è « trascendenza » (66), ma non nel senso di estraneità allo sforzo dell'uomo verso di essa, perchè anzi essa è voce che chiama l'uomo a

(65) *Ibid.*, p. 255.

(66) « Non si può parlare se non molto grossolanamente di « immanenza » perchè, lungi dall'essere *nella* coscienza, l'atto del vero provoca all'essere, chiama all'esistenza l'atto di coscienza, esigendo risposta e chiedendo che *una* risposta sia formulata al proprio quesito » (*Sic vos*, I, 68).

sè e voce che l'uomo sente nel fondo della sua coscienza. In questo rapporto tra l'uomo e Dio-Verità risiede il significato della storia. La teoria della coscienza è atto di risposta al Valore, esso stesso atto: « l'atto del Vero è da concepire come atto unico che, esigendo riconoscimento, suscita un'interpretazione: richiedendo, fuor del tempo, assenso, provoca il tempo, la storia, la progressione delle formulazioni interpretative » (67).

L'« ἄγνωστος εός della *veritas qua cogitatur* è il richiamo che suscita la coscienza » e le formule « con le quali ogni coscienza risponde alla *Veritas qua cogitatur* e si fa incontro al suo giudizio, sono tanto più essenzialmente *invenzioni*, quanto più ciascuno esprime in esse risoluzioni, in cui si definisce e impegna come persona » (68). La coscienza come coscienza dei valori non è creatrice di essi, ma è fondata dall'atto del vero e del bene, che, da essa, chiedono riconoscimento. C'è l'atto della coscienza (dell'uomo) e c'è l'atto del vero e del bene, cioè di Dio, come « richiamo » della coscienza a riconoscere il vero e il bene o Dio.

La moralità umana è lotta e conquista; pertanto « moralità è coscienza discriminante ed elettiva del valore morale contro il disvalore » e « non può pensarsi volontà buona senza coscienza che la condotta morale va seguita, e l'immorale fuggita, cioè senza coscienza distintrice del bene dal male, senza coscienza del male, di contro al quale il bene è il solo degno d'essere voluto... » (69). La moralità, in breve, « è coscienza del male in contraddizione del bene » (70). È « buono » chi non si

(67) *Sic vos*, I, p. 64.
(68) *Ibid.*, I, pp. 70-71.
(69) *Ibid.*, I, p. 146.
(70) Ciò porta il G. a questa precisazione rispetto al problema religioso: « Se la peccabilità è umana, non divina, e perciò la moralità è umana, non divina, si rammenti, che nessuna teologia mai chiamò, irriverentemente, « morale » Iddio, quasi per Lui, come per gli uomini, il bene fosse dovere. Se Dio è il bene, ed è buono solo perchè è lo stesso bene, egli è coscienza del bene perchè lo distingue da quella trasgredibilità del bene che negli uomini è la volontà ribelle e malvagia: sicchè l'importare la coscienza del bene discriminazione dal male, lungi dall'autorizzare la teo-

chiude nel proprio egoismo, chi ha coscienza che la *sua* esistenza non se l'è data lui e non lavora per sè (71).

Su questi principii il G., con molta ricchezza di analisi, dà un'interpretazione della vita umana. Le forme dello spirito non sono nè momenti distinti nè dialettici, nè esistono valori « generici ». I valori sono opere, « risposte umane » ed ogni valore perciò è singolare: la sua perfezione si realizza attraverso il lavoro della persona. Il valore singolare ha universalità di valore come modello che suscita imitazione ed informa di sè la storia (72). Non vi sono, dunque, *generi*: non vi è il gene-

logia eterodossa che pone il male in Dio stesso, esige la concezione di una coscienza divina del bene, che lo discrimini dal male fattibile da esseri che non siano essi stessi il bene: non certo fattibile da quell'Essere che è, insieme, coscienza di bene e Bene, pensiero del vero e Vero egli stesso » (*ivi*, I, pp. 158-59).

(71) Riportiamo la bella pagina sul concetto di « buono », centrale di tutta l'opera: « Buono » è solo chi, per consapevolezza raziocinata o per vocazione e dedizione spontanea, comprende che egli si trova ad aver per « sua » una esistenza che gli è stata donata; e che averla, intanto, per « sua », significa rispondere dell'uso che ne fa. Chi volge a sè individuo, occludendole alla vita totale, forze e possibilità che a lui individuo sono state assegnate solo perchè egli lavorasse quelle materie prime per conto di Chi gliel'ha fornite; chi le blocca nel feroce fortino d'un io che nega alla vita ciò che da essa ripete, è il malvagio: e mai identificazione fu più vera di quella che da Socrate passò all'intera tradizione antica, tra stolto e malvagio. « Buono » è chi, inteso che « suo » indica solo un usufrutto, e un usufrutto del quale bisogna rispondere, schiera sè, la sua persona, su la linea stessa d'ogni altro essere, senza nulla attribuirsi in proprietà, o piuttosto, attribuendosi in proprio *l'uso* di ciò che gli è dato: presentandosi responsabile di quel che riesce a farne e difendendo la fruizione di ciò che gli è toccato; ma mantenendo rigorosa coscienza che, come non da sè si dette quel che ha, così non per sè egli lo lavora. *Sic vos non vobis* » (*ivi*, I, pp. 88-89).

(72) Le « forme » non vanno intese come talune poche forme necessarie (arte, religione, filosofia), a cui si possono riportare come ad universali e determinati valori le « opere » dello spirito (opere d'arte, religiose e filosofiche, come atti determinati e concreti), « ma come queste opere stesse, riconosciute ciascuna essenzialmente emblematica » (*ivi*, I, p. 280). Solo una deformazione ha potuto far considerare le forme come momenti dialettici, per sè inattuali, dell'atto spirituale, o impoverirle nei « distinti ».

re epico, ma Omero, non la virtù dell'umiltà, ma S. Francesco, come modelli, stili. Non esistono la poesia e la filosofia, ma la *Divina Commedia* e la *Metafisica*. Sono questi i valori storici, senza che ciò significhi che « idealità » ed « eternità » siano illusioni. « Sono dunque i valori storici che, come « valori », si pongono come ideali e sporgono nell'eterno » (73). Le opere devono « meritare di essere »: è qui il loro essere e il loro « dover essere ». Ciò che l'uomo crea non potrebbe crearlo che lui: Dio ha creato lui e lo pungola; attraverso le sue opere, l'uomo *risponde* a Dio. Così « resta eterno il platonismo della stimolazione dell'uomo da parte del divino, voce, nell'uomo, di Dio persona. Cade il platonismo volgare, che della sublime poesia delle Idee-essenze — cantata appena in un gruppo di Dialoghi — ha fatto un pesante telone stellato, interposto tra ciò che di divino spinge e pungola l'anima ad essere anima, e ciò che d'umano l'anima concreta nelle opere irripetibili, alle quali dà vita il suo sforzo di rispondere — ciascun uomo con la sua responsabilità — alla divina esigenza » (73 bis).

Degli ultimi lavori del G. vogliamo fermarci sulla raccolta di saggi *La filosofia e l'esperienza* (saggio questo che dà il titolo al volume e che è un sistema filosofico *in*

---

(73) *Ibid.*, I, pp. 291-92. — Ciò non significa che lo sforzo umano di concretare i valori storici sia un semplice sforzo di accostarsi a Perfezioni per sè sussistenti, ma è, invece, « la prima essenziale instaurazione e creazione di « valori » umani » e risposta all'esigenza di validità, cioè all'esigenza di trascendere la naturalità soggettiva e la spontaneità, « in cerca di opere che, oltre ad essere, « valgano »... » (ivi, I, p. 294).

(73 bis) *Ibid.*, I, p. 295. — Nel vol. II il G., con minute ed acute analisi sulla natura dell'uomo, stabilisce ancora il concetto della libertà, sia rispetto agli impulsi, sia rispetto alla situazione. Rispetto al secondo punto si risponde con l'esame della conoscenza (l'oggetto si dà a conoscere come *altro* e il soggetto conoscendolo lo riconosce e lo valuta, pp. 207-09) e rispetto al primo basta distinguere tra libertà (scelta) e spontaneità (necessità). Ci duole non poter seguire il G. nelle sue importanti analisi. Il G. prepara da alcuni anni un'opera teorica di ampie proporzioni, di cui è in corso di stampa presso la « Morcelliana » di Brescia il vol. I (*L'io e la ragione*). Le linee generali di essa sono tracciate dall'A. nello scritto *L'uomo*, nel vol. *Filos. ital. contemp.*, pp. 343-353.

nuce), come sull'altro, *La filosofia domani*. Nel primo lavoro sono studiate tutte le forme di esperienza (scientifica, artistica, morale e religiosa) in quel che ciascuna è in rapporto alla filosofia. Il G. chiarisce il termine « esperienza », che indifferentemente si applica al mondo morale — degli uomini — o al mondo fisico — delle cose senza uomini — o ad altro. Secondo l'A., il termine esperienza impegna ed investe esigenze di valori; ogni forma di esperienza possiede valori, non nel senso che l'esperienza crei il valore, ma nell'altro che è esperienza di un valore che le preesiste, eterno. « Lo spirito crea sì valori, ma andando a rintracciarli nel profondo di ciò a cui non può rinunciare a chiederli ». La riflessione non introduce valori nuovi nell'esperienza, ma chiarisce i valori instaurati da un'attività dello spirito. La filosofia, a sua volta, è « problematizzazione » dell'esperienza come attività spirituale. La funzione della filosofia non è di « conoscere » l'attività spirituale: è « pensare come essa sia possibile quale un produrre e rintracciar valori ». Il che non è più ricalcare il cammino già fatto, ma portarsi, in qualche modo alla scaturigine prima, e, di là, ripercorrere il processo di genesi onde la vita spirituale nasce. Questo non è più uno star tra le cose osservandole e descrivendole: è un rimontare il corso delle acque fino alla sorgente, e dalla sorgente venir giù col fiume guardando come si forma ». La filosofia « non avrebbe senso se perdesse contatto con la vita spirituale, con l'esperienza », intesa nel senso che si è detto, di ricerca e produzione dei valori; ma di questa « esperienza » ritrova il « significato », quando ne pone il problema, e così ne studia e ne rinviene la « possibilità ».

Il problema della vita nei suoi vari aspetti, è dunque, senz'altro, il problema della filosofia; in altre parole, oggetto di ogni speculazione è l'uomo, che « domani », « dopo l'immenso sforzo », « si troverà restituito al suo stato primordiale, e se si interrogherà, nessun rispetto umano verso le teorie correnti gli impedirà di cogliere la genuina rivelazione del suo *sensus sui* ». Si tratterà di fissare i termini dell'« ignoranza naturale » e di discuter-

ne l'interpretazione: « Rispettato nel suo rigoroso « non sapere », lo stato primordiale dell'uomo rivela la verità. « Domani » l'uomo sarà abbastanza puro per ascoltarla » (74).

Sensus sui o coscienza di sè: coscienza di poter divenire infinitamente, ma sempre in modo definito; di perdersi e di salvarsi; della caducità degli istanti e del durare dell'io che li constata. L'io è unità vivente che non s'identifica nè col corpo, nè con la psiche, nè con lo spirito. All'io appartiene ciò che forma il « mio », a cui si contrappone il « non mio », l'« altro ». L'io è dunque *autocoscienza* di sè come unità vivente; *coscienza* di tutto quel che è « mio », *conoscenza* degli altri. L'io è inoltre autore della sua vita, in quanto è capace di scelta. L'io è dunque capace di giudizio (cercare la verità) e di volere (attuare il bene).

Ogni io si trova in vita come un soggetto definito tra soggetti definiti: ciascun soggetto ha lavorato e lavora a definire se stesso. « Ma questo impegno che volontariamente pongo a definirmi, come bisogno e impulso interiore, è in me attivo, e costituisce la mia natura. Come nacqui così fatto? Io « mi trovo » così costituito, che debbo io scegliere la mia via, e tutto giudicar da me stesso. Di tutto quanto ho scelto d'essere, son io l'origine libera, ma d'essere un vivente potere e dovere di scelta, cioè della condanna, o elezione, ad esser libero, non son io l'autore ». Anche se ammettessi che la mia natura si è formata da sè, neppure allora ne sarei io l'autore, ma sarei l'oggetto di una formazione naturale. Nessuna destinazione e costituzione, dunque anche quella di un uomo, può essersi formata da sè (74 bis). L'io pensa ed opera e in quanto azione e pensiero, è in un certo senso, autore della sua vita, ma egli « si trova » a vivere: la sua natura non se l'è data da sè. È la sua finitezza, che non va intesa nel senso negativo ad essa dato dall'esistenzialismo. D'altra parte non basta l'esigenza d'infinito per affermare l' infinità dell' uomo, come ha fatto l' idea-

---

(74) *La Filos. domani, Prefazione.*

(74 bis) *Ivi*, p. 100.

lismo. L'uomo è insieme « esserci » o « trovarsi » a vivere e, nello stesso tempo, « volontà » di vivere. È la rivelazione prima del mio *sensus mei*: io sento di « trovarmi » e perciò « volermi ». « Il contenuto della rivelazione del *sensus mei* è esattamente questo: che io nasco ogni minuto, e nasco come mente: come soggetto, ordinamento, predisposizione del mio vivere. Poichè nasco così, così anche mi voglio: ma non volli io nascere così. Io nasco di minuto in minuto come progetto del mio vivere: ma che io nasca così non è progetto mio. È questo il significato del mio « trovarmi » in vita; io non posso constatare di trovarmi vivo senza che questa constatazione mostri anche agli orbi, e perfino a chi non vuol vedere, il progetto ond'io mi trovo vivo » (75).

È chiaro, dunque, che se il mio mondo comincia da me, io non comincio da me. *Chi* è, allora, a capo del mio esistere? « La filosofia conduce l'uomo, criticamente, a sentire che non si crea da sè, che la sua esistenza di mente, se non si spiega con se stessa, si rivela il progetto di una mente mentante e non mentata, ideatrice di quella mente mentata e mentante che son io. Fin qui la filosofia. La religione si rivolge a questa Mente, e la invoca e la descrive e le parla. Ha ogni diritto di far così, se la filosofia stessa ha condotto, criticamente, l'uomo ad accorgersi che non si crea da sè e che, se egli è mente, e se nasce mente, non può nascere mente se non da qualcosa che sia mente essa stessa » (75 bis). La filosofia proclama l'ignoranza naturale in cui l'uomo si trova, la religione lo illumina su questa ignoranza. La filosofia, la più critica, è apertura alla religione. Questa la rivelazione chiara precisa inequivocabile del *sensus sui*. « La luce, se viene, non esce dall'umana analisi del *sensus mei*: ma questa analisi le spalanca l'entrata, se mai venga » (76). Il senso più autenticamente umano della filosofia non chiude l'uomo nell'uomo, ma lo spinge ad elevarsi a Dio.

---

(75) *Ivi*, pp. 117; 119.
(75 bis) *Ivi*, p. 121.
(76) *Ivi*, p. 128.

5. *L'idealismo cristiano di L. Stefanini.* — All'idealismo tradizionale, che da Platone passa nel Cristianesimo, con prevalenza di motivi giobertiani ed anche dell'dealismo contemporaneo, si rifà LUIGI STEFANINI (76 bis) scrittore facile ed efficace, anche se a volte immaginoso e sovrabbondante, studioso apprezzato di storia della filosofia.

Per lo S., « il carattere elementare ed essenziale del fatto conoscitivo è la relazione di un soggetto con un oggetto: relazione che esige la distinzione dei due termini e il loro vincolo reciproco. Quando uno dei due termini scompare, scompare l'altro » (77). Nella conoscenza è sempre implicita la conoscenza di sè o autoconoscenza: « noi conosciamo, conoscendoci; e ci conosciamo, conoscendo » (77 bis), quantunque non abbiamo mai una conoscenza completa di noi stessi (78). « Noi torniamo a noi da ciascun atto nostro, ma nessun atto nostro esaurisce pienamente quello che noi siamo. Nessuna nostra parola ci rivela interamente noi stessi. Il nostro *io puro* ci sottrae parzialmente al nostro *io vivo*. Non ci è concessa l'intuizione intellettuale di quello che noi siamo: l'io è inoggettivabile a se stesso ». Così scrive ora lo Stefanini a distanza di anni (78 bis): « C'è qualcosa in noi che è dovuto ad altro diverso da noi e questo *qualche cosa* è l'impegno, sempre presente in noi, di ridarci da noi l'essere che ci fu dato: « *siamo creati con l'impegno di ricrearci* ». Così, « senza uscire dai limiti della conoscenza, anzi per spiegare di questa l'intima struttura siamo indotti ad accogliere, insieme con la manifestazione del-

---

(76 bis) È nato a Treviso il 3 nov. 1891. Prima Prof. nei RR. Licei, tiene ora la cattedra di storia della filosofia nell'Università di Padova.

(77) *Idealismo cristiano*, p. 75.

(77) *Ibid.*, p. 77.

(78) « Nell'autocoscienza, dunque, cioè alla radice stessa della conoscenza, si cela il segreto della realtà. Per essere dobbiamo conoscerci, per conoscerci dobbiamo agire, ma il nostro conoscere ed agire non esauriscono l'essere nostro » (*ivi*, p. 82).

(78 bis) *Spiritualismo cristiano*; nel vol. *Filos. ital. contemp.*, p. 386.

l'*io*, il primo annuncio di Dio » (79). L'oggetto non si risolve nell'essere del soggetto e il mondo è il campo dove si esercita la nostra attività: il nostro agire è costruire, non sulle finzioni, ma sulle « cose ». Il soggetto *crea* l'oggetto significa — secondo il concetto cristiano di creazione — che l'oggetto acquista « per virtù del soggetto la propria autonomia » (80). Ma, conoscendosi come attività, lo Spirito conosce anche i limiti della propria attività. Il mondo ci costringe a ricrearlo: « *conoscere è fare che esista per uno spirito finito ciò che già esiste per lo Spirito assoluto, cioè ricreare* » (81). L'indipendenza del reale ci fa anche avvertire la trascendenza di Dio. La resistenza delle cose ci fa uscire da noi per affermarle e c'induce anche ad affermare uno Spirito che contenga ciò che da noi è indipendente. Nessuna forma di conoscenza, nessuna categoria, può farci comprendere il tutto: solo una Mente può annullare i limiti e unificare la nostra opera frammentaria e discontinua. « Essa unifica le verità di fatto con le verità di ragione, rende necessario ciò che sembra contingente e contingente ciò che sembra necessario, vede ad un tempo l'universale e il particolare delle cose ». È questo « l'occhio di Dio » (82).

L'umana conoscenza sarebbe condannata all'insoddisfazione, « qualora la coscienza umana non ritornasse a sè includendo nel processo altro da sè: altro che essa non costituisce e non risolve nel processo, ma di cui appena esprime un significato. *Il pensiero umano non può rendersi assoluto, se non facendosi pensiero dell'assoluto*... Se l'idea dell'assoluto, in noi da noi costituita, non resta allusiva o indicativa dell'assoluto che infinitamente ne trascende, e si chiude in sè quasi fosse essa stessa l'assoluto, essa sancisce l'irrazionalità dell'essere. *La relazione che noi stabiliamo con la nostra imagine dell'assoluto,*

---

(79) *Idealismo crist.*, p. 83.

(80) *Ibid.*, p. 89.

(81) *Ibid.*, p. 97. — « Così, restando nell'ambito della nostra attività, riconosciamo quand'essa coincide con l'attività creatrice e affermiamo *l'indipendenza delle cose dall'atto nostro, cioè la loro realtà* » (ivi, p. 98).

(82) *Ibid.*, pp. 117-18.

trasparente sull'assoluto, è l'unica relazione che non relativizza l'assoluto: l'unica con cui la razionalità fonda se stessa, nel riconoscimento dei propri limiti ». I poteri e i limiti dello spirito umano sono spiegati dall'*attività immaginistica*. « La produttività dell'atto umano è *costitutiva* di realtà, ma della realtà dell'immagine, cioè di quella realtà la cui positiva consistenza *allude e significa* altro da sè. Per l'imagine noi esprimiamo a noi stessi, validamente, sensi dell'essere nostro, dell'essere degli altri, dell'essere delle cose, dell'essere dell'assoluto. L'atto umano è adempiuto solo nell'intrinseco riconoscimento del suo inadempimento. Sulla base di un possesso sicuro, l'attività imaginistica apre la via ad un'inesauribile problematica, insinuando nelle sue certezze l'inquietudine feconda del mistero: *quaeramus tanquam inventuri, et sic inveniamus tanquam quaesituri. Imaginismo, non probabilismo*: certa approssimazione al senso totale della realtà, non approssimazione alla certezza col rischio d'un inganno totale » (82 bis).

Questi concetti nello S. sono rimasti fermi e un loro approfondimento è rappresentato dai saggi in cui l'A. mette a contatto il suo spiritualismo con l'attivismo moderno e con l'esistenzialismo. Giova, secondo lo S., alla possibilità dell' incontro tra l' esigenza cristiana della trascendenza con quella moderna del soggetto come attività creatrice, la soluzione dell'antinomia tra pensiero e azione, soluzione possibile solo abolendo la distinzione tra teoria e prassi e affermando che l'atto umano, agostinianamente, « in ogni suo momento e grado si presenta contemporaneamente quale conoscenza, amore, volontà » (83). Per arrivare a questa conclusione è necessario risolvere l' antinomia tra il *dato* e l' *atto*, vincendo il dommatismo dell'essere (il soggetto « rispecchia » o « accetta » il dato) e l'opposto dommatismo del divenire (l'oggetto si risolve nell'attività del soggetto) (84). L'antinomia, cioè, si risolve in una teoria del « conoscere

(82 bis) *Spiritualismo cristiano*, cit., pp. 386-89.
(83) *Mens cordis*, p. 62.
(84) *Ibid.*, p. 70.

quale ricreare », che, come abbiamo visto, è il punto centrale della speculazione dello S. (85).

In una esposizione serrata e critica (che è anche un sicuro contributo storico) dell'esistenzialismo, lo S. fa notare tra l'altro come il divino dello Scheler sia incosistente e come la filosofia dell'Heidegger sia « la sistemazione più rigorosa e più vera dell'errore trascendentalistico e la sua riduzione all'assurdo » (86). L'A. inoltre, a proposito del Dilthey, riconferma il suo principio che « mettere l'assoluto nel finito della vita e della storia vuol dire corrompere il finito e renderlo inintelligibile... La vita non può mantenersi unitaria e coerente senza includere in sè il riconoscimento ch'essa non è il tutto » (87). Non si può negare la pluralità dei soggetti come entità spirituali. Il *tu* è *in me* a condizione di essere riconosciuto come in *sè*, cioè come *tu* (88). La dualità è condizione dell'amore e dell'autorità. Ma « questa reciproca trascendenza e comunione di anime — in cui vediamo già posti gli elementi essenziali per la risolu-

---

(85) La riportiamo in questi passi: « Tutto è prima di noi, senza di noi; nulla è *per noi* se non in virtù del nostro atto... Nella luce della coscienza, da ciò che è nulla per me, nasce ciò che per me è: *ex nihilo facio*. Ma nel mio *fiat* non si risolve tutto il reale: anzi nessuna cosa è risolta completamente in esso, perchè se una cosa sola fosse contenuta interamente in quel *fiat*, tutto vivrebbe in esso... Non creo, ma ricreo, e ricreo in minima parte ciò che sempre si sottrae, nelle sue profondità misteriose, all'atto che vorrebbe contenerlo: ricanto, per mia gioia ed orgoglio, qualche nota del poema che è stampato nelle cose, ma può rivivere soltanto nel genio dell'uomo... Cotesta sostanza che, mentre ci ricreiamo, non potremo mai creare è, a sua volta, l'atto di uno Spirito creatore il quale, mentre non potè non farci essere in Lui e per Lui, volle che nello stesso tempo fossimo in noi e per noi: ci generò e pose nella nostra essenza l'impegno di rigenerarci. Nella sproporzione tra l'essere che ci fu dato e l'essere che diamo a noi stessi sta ciò che i logici chiamano sostanza e che potremmo dire piuttosto — affinchè non sembri che la vita dello spirito sia stata solidificata e cristallizzata in un ente astratto — un atto dell'amore divino che deve essere ratificato dall'amore dell'uomo » (*ivi*, pp. 81-83).

(86) *Il momento dell'educazione: giudizio sull'esistenzialismo*, pp. 142-43.

(87) *Ibid.*, p. 194.

(88) *Ibid.*, p. 250.

zione del problema critico — non rende ancora interamente il senso dello storico e dell'umano ove non sia integrata dal concetto dell'Eterno e del Superumano » come Persona (89).

---

(89) *Ibid.*, p. 266. — Recentemente lo S. ha studiato il problema estetico (*Arte e critica*) in sè e in rapporto alle altre forme dell'attività spirituale. Per lo S., « l'arte è singolarità ed assolutezza espressiva (*ivi*, p. 1), è « espressione assoluta d'una singolarità spirituale » (*ivi*, p. 239), dove il momento della singolarità indica che l'arte non si esprime in concetti universali ed astratti, ma come qualcosa di assolutamente individuato, di personale, che è pure assoluto nella sua espressione. Per quanto nell'arte vi sia un certo ineliminabile surrealismo, vi è un vincolo infrangibile dell'arte con la realtà. L'arte è « natura e più della natura »: « non spicca il salto se non dalla terra alla terra », ma è, nello stesso tempo « più della natura », in quanto è « sempre palingenesi del reale, metamorfosi, trasfigurazione, traslazione » (*ivi*, pp. 30-31). E « astorica » (« fissa l'attimo », « è solitaria »), ma ha anche una sua storicità: « strumenti sensibilissimi di registrazione, ogni documento letterario, ogni sagoma architettonica, ogni nota di colore recano in sè riflessi evidenti dell'anima delle generazioni » (*ivi*, pp. 59-60). Tuttavia « nell'arte lo spirito guarda a se stesso attraverso le cose con tale immediatezza d'intuito che, mentre oggi si riconosce tutto nella sua fattura sensibile, questa è eterizzata in sostanza spirituale, sciolta dalle gravezze della necessità fisica e dall'ordine cosmico. L'imagine della più imaginosa delle attività dello spirito è tutta chiusa in se stessa senza allusioni e senza rinvio ». (*Spiritualismo cristiano*, cit., p. 389). Attraverso l'arte si sale alla divinità. L'arte è « parola » e l'artista *crea* con la « parola » come Dio; « l'estetica moderna è una teologia secolarizzata (*Arte e critica*, p. 177). Attraverso l'arte la natura si arrende allo spirito, ma solo in modo « prestigioso », « nella realtà del sogno ». Perciò l'arte non abolisce, ma rende necessaria la filosofia: l'assoluto dell'arte non è quello della metafisica. « Bisogna che l'uomo, sperimentando l'*insoluto* della vita, sormonti l'arte e il paradiso dell'onnipotenza ch'essa gli concede, per definire in una sua idea il senso dell'*assoluto* che non è suo. Dall'immensa dignità che l'arte ci attribuisce dobbiamo passare ad intendere il singhiozzo dell'esistenza che riecheggia, come scrive Baudelaire, di secolo in secolo e si frange ai piedi di Dio, ai confini dell'eternità. La ragione sormonta l'arte e ne astrae la più adeguata imagine dell'assoluto. Al principio della realtà, fuori del sogno, dev'essere quello che vediamo nel sogno. Una singolarità personale che tutto contiene l'essere, traboccando in esso per empito d'amore, con la gioia diffusiva dell'arte, dev'essere al principio dell'essere. In questo modo l'estetica moderna può restituire alla metafisica cristiana il prestito avuto. Fuori di ogni misticismo estetico, l'attività pro-

6. *Lo spiritualismo cristiano di M. F. Sciacca* — Complessa è la personalità spirituale di MICHELE FEDERICO SCIACCA (90), autore di numerose opere sia d'indole storica che teoretica.

Scolaro dell'Aliotta a Napoli, simpatizzò, nei primi anni della sua attività speculativa, con l'attualismo. Nella posizione d'immanenza, propria dell'attualismo, egli peraltro ebbe a sentirsi presto insoddisfatto, subendo, com'era inevitabile, l'influsso dello sperimentalismo relativistico del Maestro. Alla fase attualistica del suo pensiero potette così succedere una fase relativistica, della quale è chiara espressione l'opera sua fin'ora più completa, dal punto di vista teoretico, e cioè *Le linee d'uno spiritualismo critico*. Senonchè in quest'opera lo S. non soltanto sentì quello che c'era di vitale nel relativismo dell'Aliotta, ma riuscì anche a vivere la crisi interiore di questo indirizzo e cominciò ad orientarsi, come dice lo stesso titolo, verso un'intuizione spiritualistica della realtà.

Il relativismo, infatti, con la sua mobilissima posizione teoretica (la *relazione* chiama il soggetto e l'oggetto a costruire con egual diritto l'atto conoscitivo) gli apriva come due strade: l'una, già percorsa e superata, verso l'immanentismo del soggetto; l'altra, ancora da percorrere, verso la trascendenza dell'oggetto.

Era perciò inevitabile che lo S. passasse dal relativismo ad una forma di realismo, dall'immanenza alla trascendenza, dalla critica razionale all'affermazione incondizionta dei valori dello Spirito. Ed ecco sorgere in tal modo la terza fase della sua attività speculativa: la « metafisica morale », decisamente cristiano-cattolica.

---

duttrice della bellezza, per quanto profana e mondana, con tutte le sue sataniche presunzioni d'infinità, è per noi la più prossima sperimentazione del divino » (*ivi*, pp. 182-83). Resta sempre che l'arte « non nei suoi contenuti, ma per la riflessione sulla sua struttura, è strumento di penetrazione metafisica e di elevazione religiosa ».

(90) M. F. SCIACCA è nato a Ionia (Catania) il 12 luglio 1908. Prof. nei RR. Licei, dal 1938 tiene la cattedra di storia della filos. nell'Università di Pavia. — Tutto quanto in quest'opera riguarda M. F. Sciacca è dovuto alla cortesia del prof. C. CARBONARA.

Esamineremo brevemente i diversi momenti del pensiero dello S., ma già da ora possiamo con sicurezza affermare che non si tratta di momenti staccati o tra di loro inconciliabili, bensì dello sviluppo di un solo problema speculativo, la cui soluzione, tentata in un primo tempo con l'attualismo, si evolve via via, per motivi germinati interiormente alla coscienza speculativa del filosofo, verso il trascendentismo e si serve del relativismo come di un ponte di passaggio dall'una all'altra posizione. Nè, a mio parere, ha dovuto influir poco — per il passaggio dalla seconda alla terza fase — lo studio della filosofia, oltre che rosminiana, platonica, se si tien conto di quello che lo stesso autore dichiara in fondo alla *Prefazione* di *La Metafisica di Platone*: « La meditazione tenace del paganesimo mi ha fatto cristiano ».

Tuttavia resta un momento importante e significativo della speculazione dello S. quello intermedio o del relativismo, anche perchè si è concretato in una opera (*Linee d'uno spiritualismo critico*), che è, si può dire, fino ad ora la più sistematica e compiuta di tutte. Giova perciò fermare su di essa la nostra attenzione, senza dimenticare che l'A. ha già modificato molte tesi qui sostenute ed altre decisamente abbandonate.

Il concetto fondamentale su cui s'impernia la sua costruzione è quello di *relazione*, inteso come il fatto assolutamente primo dell'esperienza e non già come un rapporto accidentale ed estrinseco di due termini — il soggetto e l'oggetto — sussistenti già da prima ognuno per sè ed esteriori l'uno all'altro. Soggetto ed oggetto sono termini che risultano, si può dire, dall'analisi della relazione, cioè dell'unico fatto realmente concreto dell'esperienza, ma tuttavia hanno per sè presi, isolatamente, un certo valore, così da poter superare, con il loro legame relazionale, l'unilateralità del realismo e dell'idealismo. L'oggetto e il soggetto sono, checchè si dica, ambedue reali e mentre il soggetto non è più concepito come passivo di fronte all'azione di una pretesa realtà in sè, l'oggetto, da parte sua, non si riduce ad

una semplice finzione dialettica: l'atto di conoscenza risulta dall'incontro di due attività egualmente necessarie ed ineliminabili.

Non è più il caso di parlare dell'Io trascendentale: i soggetti sono molti, come molti sono gli atti dell'esperienza e solo per questa molteplicità acquistano un significato i problemi gnoseologico, morale e metafisico.

Se fosse infatti reale l'Assoluto o l'Io Universale e di esso i soggetti particolari fossero solo momenti transitori, non avrebbe più senso un conoscere, un superare il male, un voler attingere il mondo dell'Essere vero: tutto ciò è possibile, solo in quanto la realtà in generale e quella spirituale in ispecie consta di una molteplicità di individui, non chiusi e impenetrabili come le monadi leibniziane, ma suscettibili di una reciproca compenetrazione, mirante ad instaurare progressivamente una fusione universale degli spiriti, un'unità armonica degli esseri viventi. Il progresso, tra l'altro, è possibile, perchè la legge dell'unità (e in questo lo S. fa suo un motivo caro all'Aliotta) va via via affermandosi.

La relazione si attua in un processo che va all'infinito, in un continuo inveramento a cui lo S. dà il nome di *integrazione*.

Per esempio, i gradi dell'integrazione *gnoseologica* sono la sensazione, la percezione, il concetto.

Oltre i limiti della possibile esperienza v'è l'integrazione *metafisica*, la quale sorge per esplorare circa la origine dei due termini della relazione.

Quando si guarda non più all'origine ma agli sviluppi della relazione, sorgono le forme dell'integrazione *estetica*, *morale* e *dell'autocoscienza*.

Nell'arte l'integrazione è intesa nel senso d'una prevalenza che il soggetto acquista sull'oggetto; nella morale si ha il concretarsi della vita morale nell'azione.

L'azione deve tendere alla realizzazione del bene e questo consiste, in vari gradi — dal piacere all'utile (la cui sfera coincide con quella dell'economia e del diritto) e dall'utile al bene morale vero e proprio — nel superamento dell'egoismo e dell'inazione. L'*amore* è la più alta espressione della moralità.

L'amore ha, inoltre, una funzione metafisica vera e propria: è il principio dell'individuazione (nell'amore si definisce e si concreta l'individuo) ed è insieme il veicolo per mezzo del quale l'uomo sfocia nel Trascendente, si unisce a Dio.

L'esigenza di Dio è sentita dalla stessa autocoscienza, la quale, proprio mentre si afferma, sente il suo stesso limite e postula quindi qualche cosa che la trascende. Ma Dio non è soltanto il trascendente. Poichè si rivela in noi, è anche immanente: è, infine, il *trascendente-immanente*, come nella tradizione platonica.

A fondare la metafisica che si instaura su questo concetto di Dio, concorre una *volontà di credere*, una *razionale persuasione*, che stabilisce in primo luogo la esistenza di Dio e poi anche l'immortalità dell'anima.

Il motivo della trascendenza-immanenza si ritrovava anche in una comunicazione al IX Congresso Internazionale di Filosofia del 1937 (raccolta, con altri saggi, nel volume *Problemi di filosofia*): « *Come si pone attualmente il problema della trascendenza di Dio* ». — Quivi peraltro tale problema si trova impostato sul piano della coscienza morale e l'esistenza di Dio viene attinta e dimostrata come un fatto della pura esperienza interiore. Il saggio segna il passaggio alla *metafisica morale*, l'ultima fase del pensiero dello S., ancora oggi in via di elaborazione.

L'orientamento verso la trascendenza, già fino a questo punto palese, si definisce ancor meglio attraverso gli studi sulla dottrina, specialmente morale, del Rosmini, di cui sono testimonianza un saggio su *La Filosofia morale di A. Rosmini* e la *Teoria e Pratica della Volontà*.

In quest'ultimo lavoro l'influenza del Rosmini è palese: l'attività pratica della volontà è preceduta dall'attività teorica (l'idea della legge) e il bene è considerato come un *valore oggettivo*. Per volere il bene, si deve volere l'*ente*, così com'esso è, ossia si deve *agire in modo da informare le proprie particolari volizioni alla universalità del vero* o anche, il che è lo stesso, in modo da *amare l'essere*, ogni essere, *nel suo grado di perfezione*.

Il superamento completo di ogni concezione relativistica e la decisa affermazione dei valori metafisici, contro l'esaltazione contemporanea della *vita in sè*, si rivela compiutamente attuato nell'articolo *Necessità d'una coscienza metafisica*. In un altro studio (*Il problema « Filosofia » e i problemi della filosofia d'oggi*) insiste sulla necessità di restaurare, nell'umanità di oggi, la *coscienza metafisica*. Egli trova che la critica moderna ha deformato la visione della realtà, non sapendo fornire una soluzione adeguata dei problemi della *storia* e della *natura*, ossia del rapporto tra l'uomo e Dio e tra l'uomo e la natura. Da una parte oggi si è sopravvalutata la storia, fino a deificare il divenire e a perdere ogni senso di orientamento teologico; dall'altra si è voluto tutto assorbire nell'*atto*, perdendo non solo ogni possibilità d'un giudizio di *valore*, ma anche il *senso della trascendenza*.

È precisamente su questo *senso* che lo S. vuol fondare la sua metafisica, perchè pensa che solo per esso si possano risolvere i problemi della filosofia e il problema stesso *filosofia*. Solo con la trascendenza, infatti, la filosofia può essere vera filosofia, cioè metafisica; il *Dio* può essere il vero Dio della *fede* religiosa (non più il Dio-storia, il Dio-atto, il Dio-oggetto immanente); il *bene* può essere considerato un valore assoluto, cosicchè la legge morale può conservare intera la sua forza obbligante; la *scienza* può ritrovare nell'oggetto la sua base; la *persona* umana può essere reale come singolarità spirituale (e allora solo si possono risolvere i problemi sociali, giuridici etc.); la *storia* può considerarsi come progresso verso un fine determinato che la trascende e la fonda e la spiega e la giustifica.

Nella necessità di giustificare il limite della nostra personalità (limite ch'è presente nella stessa coscienza di ogni individuo) e di dare un valore obbiettivo alla legge morale riposa il fondamento della trascendenza e della metafisica. Solo quando dinanzi alla nostra mente splende la luce di Dio e l'uomo si accinge a indagare sul *perchè* della metafisica (sul *perchè*, cioè, delle cose e non già sul *come*, che è l'oggetto proprio della scienza empirica), solo allora al *fatto* si sostituisce il *valore* ed

al valore supremo — Dio — si indirizza la vita, con uno sforzo che è essenzialmente etico.

Sullo *sforzo* etico dello spirito si concreta ormai tutta l'attenzione dello S. « Esistenza di Dio ed immortalità dell'anima, se debbono conservare davvero un senso metafisico, non si devono considerare *bisogni*, ma *doveri* morali ». Il bisogno è sempre un'esigenza psicologica soggettiva (Kant), mentre gli oggetti della metafisica non possono essere tali: essi « s'incentrano nella struttura della razionalità morale e la costituiscono ». I bisogni sono contingenti e su di essi non può fondarsi il necessario. « Anche se l'uomo non sentisse il bisogno di una moralità futura, anche se la moralità fosse senza speranza e senza avvenire, il dovere di ammettere la esigenza assoluta di Dio dovrebbe essere sentito lo stesso come assoluto dovere » (91). I punti fondamentali della metafisica dello S. si possono così fissare: a) « Ogni forma di attività spirituale indica un atto di moralità nel senso che ogni atto dello spirito, come *impegno o dovere* di realizzarsi per quello che esso è, ha una sua intrinseca moralità ». b) La morale è sintesi di teoria (oggetto) e pratica (soggetto). Ad essa perciò sono essenziali sia il conoscere che il sentire. c) Io colgo il mio essere come essere creato, come testimonianza della creazione. « Conoscersi è conoscersi come creature e perciò è *riconoscere* il Creatore: in questo atto è il supremo fondamento metafisico della morale. Amare la mia esistenza o il mio bene, è amar l'Essere o Bene assoluto che mi ha dato l'esistenza ». d) Perciò bisogna capovolgere il presupposto delle filosofie idealistico-immanentistiche: la filosofia non è conquista dell'attività creatrice del soggetto, ma conquista della coscienza di esser creature. e) La vera virtù morale è dunque l'*umiltà*. f) Aver coscienza di essere creature è sapere che Dio, creatore, esiste; è sapere anche che è la nostra finalità suprema: « *essere per l'Essere* ». In breve, il tentativo della Sciacca è di soddisfare le istanze del pensiero moderno attraverso un ripensamento di Agostino. Da qui i suoi studi ormai de-

(91) *Problemi di filosofia*, pp. 172-173.

cisamente orientati, anche come ricerche storiche, sul Vescovo d'Ippona, Pascal, Rosmini e Blondel.

7. *Altre posizioni di spiritualismo cristiano: R. Lazzarini, N. Petruzzellis, F. M. Bongioanni.* — Molti punti di contatto con la posizione dello Sciacca ha quella di Renato Lazzarini (92), pensatore raccolto, temperamento mistico che sa vivere i suoi problemi con vera e, direi quasi, gelosa passione filosofica. Il L. non si preoccupa di anticipare il sistema sulla discussione dei problemi. Piuttosto è la discussione e la necessità interna della trattazione dei problemi che postula il sistema.

Il campo specifico della sua ricerca è una metafisica morale o, se si vuole, una morale metafisica, che egli non sa e non vuole mai scindere dalla esperienza e dalla idea religiosa. Una filosofia della vita è essenzialmente per lui una *Filosofia della Salvezza* (Roma, 1926). Una trattazione del problema del male (*Il Male nel pensiero moderno. Le due vie della liberazione*, 1936) rimanda di necessità a una concezione della vita o escatologica o antiescatologica. Lo studio dell'intenzione (*L'Intenzione*, 1940) dà a lui il modo di dimostrare come la forma della personalità si trovi solo in un rapporto, essenzialmente e fondamentalmente intenzionale, dell'uomo coll'assoluto divino, che è veramente, in mancanza del quale diventa plausibile e comprensibile il concetto di perdizione. La filosofia deve avere un essenziale carattere religioso, in quanto essa non può non assumere un atteggiamento nei confronti del nostro destino. Quando non è pura metodica gnoseologica, la filosofia è per il L. un commento alla vita e quindi una scienza non tanto dei problemi primi quanto dei problemi ultimi. E la soluzione di questi non è di necessità e quindi la sua portata sovrana e il suo valore ontologico, quando da essa può dipendere non solo una *visione* della vita e del

(92) R. Lazzarini è nato a Este (Padova) il 21 ott. 1891. Prof. nei Licei, è lib. doc. di filos. nell'Università di Napoli.

mondo, ma anche una *determinazione* e una realizzazione di esso in un senso o in un altro.

Alla luce di queste sue convinzioni, che egli enuncia con vigoria di ragionamento e agilità di stile, vecchie posizioni filosofiche diventano nuove, e nuove formulazioni speculative manifestano la loro antica età. La ricchezza dei sistemi e degli indirizzi non impedisce, anzi esige, che se ne indaghi il loro significato vitale, che non può essere suggerito se non in rapporto al problema del destino. La considerazione della storia della filosofia muta col mutare del punto di vista da cui ci si pone. Può darsi che essa, studiata come il L. fa nel suo studio sul male, sveli una tutt'altra fisionomia da quella che siamo abituati a vedere.

Queste sue indagini però non hanno nulla di episodico e di frammentario. Esse anzi sono collegate tra loro da una unità di metodo e di indirizzo fondata essenzialmente su due elementi: la riaffermazione della validità del principio di contraddizione o meglio *del terzo escluso* (sotto forma in particolare del sillogismo disgiuntivo) come proprio al processo della personalità che deve fondarsi e costitursi moralmente e liberamente per sempre; e quella *via indigentiae* per cui la vita della persona, constatandosi sempre come uno scacco e come un venir meno, è sospinta per così dire a uscire da sè stessa e abbandonarsi all'Essere; ad « aprirsi » a Dio, come dice il L. col Blondel, che molto ha influito su di lui come sullo Sciacca. Di qui l'interesse che il L. ha per lo studio dagli aspetti negativi della realtà fenomenica e umana, che gli ha suggerito di considerare il problema del male in tutta la sua ampiezza ed asprezza, nei suoi tre aspetti ormai consacrati dalla tradizione filosofica: male fisico, male morale e male metafisico in continua connessione tra di loro. La metafisica dell'Essere potrebbe o potrà essere il coronamento di questa metafisica del divenire e del non essere da cui aspiriamo a liberarci.

Attingere direttamente la realtà dell'Essere divino non sembra possibile al Lazzarini se non per dono dell'Essere stesso (Grazia), sempre libera e gratuita da parte di Dio se è grazia; e tutto il senso della vita dal

punto di vista umano sta nel disporsi al grande evento.

Sia per il metodo (necessità dell'opzione, donde il metodo che lui chiama *agonistico* in opposizione a quello *dialettico*), sia per questo senso della precarietà della esistenza che ingenera nell'uomo una sempre maggiore ansia dell' Assoluto (esperienza del mancamento, usato per una interpretazione metafisica), il pensiero del L. potrebbe ricollegarsi al movimento esistenzialista contemporaneo, per quanto egli ripeta la sua ispirazione maggiore dal Blondel e, attraverso lui, dal Pascal (e, attraverso il Pascal, da S. Bonaventura — a cui il L. ha dedicato recentemente un ampio e approfondito volume — e da Agostino), che gli sono serviti per mettere a fuoco gli influssi che egli ha risentito dai più vari indirizzi filosofici quali la filosofia dell'esperienza dell'Aliotta, il neocriticismo e lo storicismo attualistico, che egli plasma e vive per conto suo, sorretto com'è da quel senso spirituale vivissimo in cui deve rintracciarsi l'anima della speculazione filosofica.

Studioso, serio, formatosi in intimo contatto con le più vive ed attuali esigenze del nostro pensiero, nel raccoglimento di una meditazione personale, che non è isolamento, è Nicola Petruzzellis (93).

Il merito essenziale della sua opera *Il problema della storia nell'idealismo moderno*, scrupolosa indagine storico-critica, consiste nell'aver affrontato e combattuto sistematicamente l'idealismo sul delicato terreno del problema della storia, là dove sembrava più inattaccabile. La lunga e complessa disamina storica del P., fondata sulla conoscenza diretta delle fonti maggiori e minori, quest'ultime per lo più poco note, parte dal Romanticismo e da Kant e arriva fino all'attualismo. Noi non possiamo seguire il P. in queste sue ricerche storico-critiche e dobbiamo contentarci di esporre la sua dottrina della storia.

(93) N. Petruzzellis è nato a Trani il 17 genn. 1910. Prof. nei Licei, è lib. doc. di filos. morale nell'Università di Roma ed incaricato di Filos. teoretica nell'Università di Bari.

Le indagini storiche hanno condotto il P. alla conclusione che l'immanentismo sopprime l'intelligenza della storia e che l'idealismo, quando ha voluto render conto della sua razionalità nel processo e nel fine, ha dovuto, con velati accorgimenti, ricorrere alla trascendenza di ipostasi e di valori. Il problema della storia, che è centro di convergenza e di raccordo di tutti gli altri problemi filosofici e verso il quale l'idealismo ha avuto il merito di attrarre decisamente e deliberatamente il pensiero, rimane sostanzialmente insoluto nel quadro di quella filosofia che volle tutta riassumersi e culminare nella sua soluzione.

Tuttavia, l'idealismo porta con sè l'esigenza di una visione della realtà più ricca, più varia, più drammatica e di un pensiero più agile e pronto a cogliere gli aspetti molteplici e spesso comunque contrastanti del reale che è anche arte, vita, storia. Questa esigenza bisogna accogliere e sviluppare, enucleandola dalla caducità di sistemi in cui è stata spesso deformata in aberranti espressioni e in arbitrari sviluppi; soprattutto è necessario riscattarla dalle pretese immanentistiche con le quali l'idealismo ha voluto strettamente amalgamarla (94).

Egli è pervenuto così alla sua concezione dello spirito come sintesi a priori etica, in cui addita la chiave risolutiva del problema della storia, problema nel quale convergono e si riassumono tutti i problemi della filosofia. È qui l'essenza dell'altro lavoro del P., *Il valore della storia.*

La sintesi a priori etica si svolge e si determina nelle

---

(94) Oltre alle indagini su la più tipica espressione della coscienza moderna, che è l'idealismo, il P. ha al suo attivo accurati studi di filosofia medioevale. che hanno mirato a ricostruire in una viva attualità il pensiero dei più grandi scolastici, S. Tommaso e Duns Scoto, che la critica idealistica aveva creduto di poter comporre per sempre nella bara di un morto passato. E fra i contributi apportati anche in questo campo dal P. segnaliamo solo di sfuggita la messa a punto dei rapporti tra ragione e fede, filosofia e teologia e la rivendicazione della prova a *contingentia mundi* nel pensiero tomistico, nonchè la critica della concezione scotistica di Dio e dell'ordine morale. (Cfr. l'Introduzione alla *Summa Th.* di S. Tommaso, e gli *Studi sull'etica di Duns Scoto*).

diverse attività dello spirito, nel duplice ritmo della dialettica dell'eticità-moralità.

Criticato e in certo senso rovesciato il rapporto tra eticità e moralità, quale è posto da Hegel, il P. precisa: « noi chiameremo eticità la disposizione teleologica, che si avvalora dell'esigenza spontanea e spesso irriflessa che in ogni attività spirituale sollecita, preme già per sè e realizza un *minimum*, una base di attuazione, su cui dovrà elevarsi la più originale creazione della spiritualità umana. Questo momento dell'eticità è immanente ad ogni forma dell'attività spirituale e per questa sua necessaria immanenza già raccoglie in ideale unità la vita dello spirito » (95). Ma « l'esigenza etica può essere non pure trascurata e negletta, o vissuta nella sua immediatezza senza ricevere quel superiore potenziamento, che dipende dalla libera iniziativa umana e che solo conferisce l'intima coesione di una più profonda unità: ma ben anco deformata depotenziata fin quasi all'annientamento con conseguente progressiva menomazione e disintegrazione della superiore unità dello spirito » (96). La moralità invece è libera e più o meno consapevole attuazione dell'orientamento teleologico implicito nella eticità.

Prassi utilitaria, arte, filosofia, religione, che di sè impronta una nuova e più alta prassi, sono i gradi ascensivi dell'eticità e quindi anche della moralità.

L'unità « si stabilisce in base all'universale eticità, che fondamentalmente e qualitativamente identica, variamente si configura e si gradua nelle diverse forme... L'unità etica si perfeziona in quella più compiuta, integrale unità che è l'unità morale vertice della personalità, che è conquista... » (97).

Delineato questo quadro sistematico, il P. passa a completarlo con l'analisi delle singole forme spirituali, in cui mostra il duplice ritmo dell'eticità e della moralità, della disposizione teleologica e della tensione deontolo-

(95) *Op. cit.*, pp. 31 e 81.
(96) *Ibid.*, p. 31.
(97) *Ibid.*, p. 29.

gica. Egli mostra in tal modo l'elevarsi dell'arte al di sopra della prassi utilitaria.

L'arte adempie un ufficio catartico più vasto e profondo di quello riconosciutole da Aristotele. « La purificazione si compie, prima che nell'animo dello spettatore o di chi contempli l'opera d'arte, in quello dell'artista o del poeta » (98) ed è anzi tutto « nell'immancabile trasfigurazione, che è anche trasvalutazione, dell'oggetto o della materia dell'arte, si voglia con questa espressione significare sia il contenuto delle rappresentazioni artistiche che il sentimento ispiratore » (99).

Dell'arte il P. rivendica la profonda serietà, respingendo con nuovi argomenti ogni concezione che la ragguagli al giuoco. Ma l'aspetto più significativo dell'estetica del P. è quello che addita e lumeggia nell'arte « un momento d'intensa e profonda tragicità » (100).

La purificazione, sia pur relativa e premorale intrinseca all'attività estetica, la trasfigurazione dell'oggetto, il senso dell'infinito sono aspetti della spontanea eticità dell'arte, che si trova in ogni forma e in ogni espressione artistica. Dalla spontanea e universale eticità l'arte assurge alla superiore vetta della moralità « quando l'artista, nobilmente vivendo la sua vita d'uomo, arricchisce la sua arte di più fresche e molteplici linfe vitali e rifrange nella plastica figurazione fantastica gli aspetti più universali delle sue esperienze di vita e di passione, giacchè c'è anche la passione del bello, del vero e del bene, la mancanza della quale rende frammentaria e superficiale ogni altra esperienza » (101).

Il problema dell'arte è trattato ampiamente dal P. nell'altra opera *L'estetica dell'idealismo*, nella quale l'A. dimostra come l'idealismo, anche quando si riveste della forma logica, è dominato da motivi sentimentali. L'arte per esso rimane al culmine della vita spirituale, in quanto la filosofia e la religione, che pure sono collocate al

---

(98) *Ibid.*, p. 38.
(99) *Ibid.*, p. 39.
(100) *Ibid.*, p. 45.
(101) *Ibid.*, p. 56.

di sopra dell'arte, sono considerate forme dell'attività creatrice dello spirito. Tuttavia l'idealismo trascendentale dallo Schiller al Croce, non riesce a dare una adeguata soluzione del problema dell'arte, il quale, per il P., è il primo grado di elevazione dello spirito all'infinito, di superamento del tumulto passionale (102).

La filosofia, secondo il P., segna rispetto all'arte un superiore grado nella dialettica gerarchica delle forme spirituali, per la più alta eticità dei suoi sforzi, per la aspra ricerca della verità. L'arte stessa è un problema che non può trovare la sua soluzione nella stessa sfera estetica (103).

Acquistando coscienza del dover essere a cui tende, e approfondendo con uno sforzo consapevole l'immanente e spontanea eticità del pensiero, la filosofia consegue un duplice potenziamento, in quanto mentre raggiunge le sue mete teoretiche, si afferma come attività altamente morale.

Alla luce di queste idee il P. delinea il significato della storia della filosofia come « l'aspetto più grandioso del dramma umano » e pone il rapporto tra l'universale e il particolare nella storia, nonchè tra la storia e la verità stessa (103). In quello studio dell'uomo, che è la parte centrale della filosofia, la moralità di questa si rivela, soprattutto, nel riconoscimento dei limiti dell' uomo stesso non solo come singolo, ma come specie (105).

---

(102) Nella *Filosofia dell'arte* il P. ribadisce e svolge questi suoi concetti anche al lume dell'estetica scolastico-tomista. L'*integritas*, la *debita proportio* e la *claritas* riassumono, per lui, il contenuto del bello (pp. 285 e sgg.). L'arte, in fondo, è, per il P., sentimento dell'infinito: « la discorde armonia del finito e dell'infinito è la condizione metafisica della bellezza, la quale consiste appunto in quel traboccare dell'ideale essenza infinita dall'effuso limite del finito » (p. 291. Vedi anche pp. 320 e sgg.). L'A. rivaluta il bello di natura, della cui bellezza può rendere ragione solo l'Ente supremo creatore. « Qui l'estetica tocca il suo estremo limite, trapassando e confluendo con la metafisica » (p. 358).

(103) *Il valore della storia*, pp. 63 e seg.

(104) *Ibid.*, pp. 87-94.

(105) *Ibid.*, p. 94.

Nessuna teoria filosofica degna del nome ha mai esplicitamente negato « il limite intrinseco all'essenza e all'attività umana » in quanto tale, ma in alcune correnti filosofiche, come il positivismo e l'idealismo, « l'impulso egotistico cerca di scindersi dall'individuo per sublimarsi nell'ipostasi dell'umanità e dell'Io trascendentale » (106).

Dopo una critica serrata dell'idealismo (107), il P. passa a dimostrare come « ammettere un'esistenza contingente in quanto priva di un atto eterno di autoposizione e negare che vi sia una causalità trascendente e comunque superiore e indipendente, sia contradittorio ». Fa parte della lunga dimostrazione del P. una disamina critica della posizione kantiana nella critica delle prove a posteriori dell'esistenza di Dio (108).

Oltre alla rivalutazione delle prove tomistiche, il P. sostiene che, per una ulteriore prova dell'esistenza di Dio, « l'esperienza interiore può fornire altre due vie, corrispondenti ai due aspetti fusi nell'unità ideale dell'io; l'essere e il dover essere. La prima risulta da uno spostamento di raggio della prova fondata sul contingente, dall'esperienza esteriore all'esperienza interiore » (109). L'altra è data dalla stessa concezione dello spirito umano e delle sue attività che il P. ha delineato (110).

Da quanto abbiamo detto risulta che la filosofia ci conduce necessariamente alla religione, la più alta vetta della spiritualità umana. Il P. illustra l'intrinseca razionalità della fede religiosa e risolve il problema tradizionale dei rapporti tra ragione e fede, inquadrando i risultati della speculazione agostiniana e tomista nella

(106) *Op. cit.*, p. 96.

(107) *Ibid.*, p. 100 e segg.

(108) *Ibid.*, pp. 104-128.

(109) *Ibid.*, p. 128.

(110) Posto infatti il dover essere come legge della vita spirituale e rilevato un continuo progressivo incremento dell'eticità dalla prassi utilitaria all'arte, alla filosofia, alla religione, questo constatato processo teleologico ci conduce a Dio e perchè sbocca necessariamente nell'attività religiosa, che ne costituisce il culmine più alto, e perchè ci rimanda necessariamente a Dio come a suo autore (*ivi*, p. 135).

sua concezione della circolarità psicologica e storica e della dialettica gerarchica delle forme spirituali (111).

Il P. dà una visione che va oltre lo storicismo: ne soddisfa le esigenze legittime e ripudia le esagerazioni e le pretese. Lo storicismo, egli afferma, trasforma l'indispensabile condizionalità storica dello svolgimento delle attività spirituali umane « da generale e formale in particolare e materiale, da necessaria in sufficiente, togliendo all'uomo la libertà e alla storia significato e valore » (112). Il valore della storia è precisamente in questo che nel suo travaglio e nei suoi cimenti soltanto è possibile svolgere l'orientamento teleologico delle attività umane e conquistare con libera attività forme sempre più alte di unità spirituale, che in quanto libere creazioni delle singole personalità, pur recando in sè l'impronta del tempo, non sono storicisticamente determinate, ma conservano un carattere e un valore proprio, inconfondibile ed inalienabile. « La storia per sè stessa non è il compimento, non è la meta, come non è neppure la legge del cammino, ma è l'insostituibile via, che non si può eludere o scorciare » (113). Lungo questa via, al di là della estrinseca materialità delle diverse opere o fatti che nella storia si compiono, si attinge il fine supremo della vita e della storia stessa, che non è privilegio di questa, o quella generazione, ma conquista dischiusa ad ognuno in ogni ciclo di civiltà e nell'attuazione nell'intima realtà della coscienza di un valore eterno, spirituale, sovrasensibile, il Bene, fulcro della persona morale (114).

Spirito vivace ed aperto a tutte le suggestioni, di vasta e varia cultura che non è mai esteriore erudizione, è FAUSTO MATERNO BONGIOANNI (115), il quale da un

---

(111) *Ibid.*, p. 173.
(112) *Op. cit.*, p. 245.
(113) *Op. cit.*, p. 240.
(114) *Ibid.*, p. 256.
(115) F. M. BONGIOANNI è nato a Torino il 27 aprile 1902. Preside nelle Scuole Medie, è lib. doc. di filos. morale nell'Università di Torino.

lato rielabora il dualismo dello Schopenhauer, Spir e Martinetti (di cui è stato scolaro) e, dall'altro, accoglie liberamente la tesi irrazionalistica di Pascal, Scheler e Bergson. Ciò gli permette di avere verso la religione positiva un atteggiamento di comprensione, che, come sappiamo, manca nel Martinetti; e di valutare i fenomeni, i simboli e i processi in un piano di *valore*, che il formalismo martinettiano, troppo rigoroso e troppo poco indulgente verso la vita del sentimento, non ammette. Conserva però, del Martinetti la concezione che la religione è l'essenza della vita spirituale.

Singolare nel B. la ricostruzione fenomenologica della vita spirituale tutta, storico-culturale ed individuale, alla luce della trascendenza. Insistente la sua attenzione alla realtà psicologica, non nel senso empirico-positivistico, ma in quello di una rivendicazione dei diritti del sentimento come valore filosofico anch'esso. La psicologia del B. ha radici metafisiche. La provenienza dagli studi giuridici consente all'A. di non scompagnare mai il problema etico-religioso da quello etico-sociale, che concepisce soprattutto da un punto di vista educativo, cercando l' intendimento pedagogico e la provvidenzialità in tutto il divenire culturale. Persuaso della teleologia di tutti i valori, il B. è schiettamente teista.

L'opera più organica dell'A., nella quale sono armonicamente presenti tutti i motivi fondamentali della sua speculazione, è *Dare ed avere*, denso saggio sulla dialettica della partecipazione. Di essa la concezione etico-religiosa cristiana è la base, come vittoria sull'egoismo e riconoscimento del Valore supremo. Filosofia dell'amore come filosofia dell'eroismo, di cui la legge perfetta è la stessa legge della libertà dell'essere che si pone come essere nel dare assolutamente l'indebito. Trovare la libertà di dare l'indebito è trovare l'essere. Di qui la centralità del problema dell'amore nella sua essenza caritativa: gli altri problemi — della persona, della libertà, del male, del rimorso, della morte — sono posti in funzione di esso. Il B. indaga il costituirsi di queste forme di esperienza nelle quali è impegnato il senso e il valore dell'esistenza umana. La sua indagine fenome-

nologica ubbidisce sempre ad una fondamentale esigenza metafisica. L'amore importa l'alterità amante-amato, ma tale alterità, da sola, non è costitutiva dell'amore. « Lo amore unisce senza confondere, perchè non amerebbe se non avesse già costituito lui stesso la realtà amabile. E la costituisce altra da sè senza farsi esterno a se stesso » (115 bis). Ma questa concezione (che è molto vicina a quella dello Scheler) va ancora approfondita: l'alterità dei due termini rimanda all'Unità (l'amore), che è l'essenziale carattere del rapporto amante-amato. All'amore non è essenziale l'essere riamato, in quanto l'essenza metafisica dell'amore è l'unità: non ricambio, ma pura partecipazione. « Cristo avrebbe voluto altra cosa dall'amore se avesse voluto un ricambio » (116).

È questa la figurazione dell'« eroe », come colui che ha la « vocazione » del sacrificio e ne ha la piena coscienza. L'eroe accetta il sacrificio e il coraggio morale comincia appunto con l'accettare « l'adempimento delle possibilità necessarie, proposte alla libertà umana come condizione del suo osservarsi libera quando totalmente intelligente, senza essere particolarmente presciente » (116). L'essenza del sacrificio dell'eroe è l'amore, amore che è liberazione dall'egoismo e non trasforma la morte in « bel gesto ». Ecco la vittoria finale dell'eroe: « Accettare di morire. — Catarsi compiuta. — Angoscia vinta » (117).

(115 bis) *Dare e avere*, p. 41.

(116) *Ivi*, p. 50.

(116 bis) *La morte dell'eroe*, pp. 6-7.

(117) *Ibid.*, p. 21. — Sulla linea del teismo cristiano è TEODORICO MORETTI COSTANZI (nato a Pozzuolo Umbro il 25 apr. 1912. lib. doc. di filos. teoretica nell'Univ. di Roma), che ha già al suo attivo parecchi volumi, nei quali si ritrovano i motivi e i problemi dello spiritualismo tradizionale e influenze della gnoseologia pura dello Zamboni, oltre che del Varisco; e nei lavori più recenti del Carabellese. Il M., contro le correnti immanentistiche, rivendica la realtà dell'essere e la trascendenza dei valori. Notevole, diciamo così, la rettifica che il M. fa dell'idealismo critico varischiano: i motivi di esso non valgono a conciliare il pluralismo dei soggetti e la trascendenza con l'idealismo trascendentale, ma sono invece validi come critica dell'idealismo e come elementi

Certo il Bongioanni deve molto all'esistenzialismo, ma questo gli serve più che altro per chiarire la sua posizione indipendente, che l'A. stesso ha battezzato col nome di « evidenzialismo ».

---

per ricostruire un realismo spiritualistico, secondo il quale « il *fatto* di cui, sotto lo stimolo della sensazione, veniamo ad *accorgerci* indica veramente qualcosa di reale (la realtà mia o quella dell'oggetto di cui mi accorgo...) ». (*Il problema dell'uno e dei molti nel pensiero di B. Varisco*, p. 132). Pertanto il Moretti Costanzi critica e respinge la soluzione idealistica del fatto come un momento, in sè astratto. del ritmo dialettico, secondo cui si realizza e si svolge la vita dello Spirito. Il dilemma scolastica-idealismo, secondo l'A.. dev'essere sostituito dall'altro idealismo-spiritualismo realistico.

Il vol. *Noluntas* rappresenta fino ad ora la sintesi unitaria della sua posizione, che è stata approfondita nei lavori posteriori. La concezione della vita che in esso è delineata, di tono pessimistico, culmina nel concetto della « noluntas » nel senso di « voler non volere ». Al limite della filosofia, in cui questa si dimostra vera nella conclusione di dichiarato fallimento, c'è il momento « post-filosofico » o della « disperazione », che è l'apertura al momento religioso. Nel suo aspetto positivo, la *noluntas* richiede le seguenti condizioni metafisiche: « 1) inseità rispetto all'empiria (che non lo esaurisce nelle volizioni concernenti i suoi fenomeni) del soggetto volente: 2) sussistenza di un oggetto soprasensibile volendo il quale il soggetto diventa rinunciatario nei confronti dell'empiria; 3) relazione non antitetica assolutamente (senza di che qualunque eventuale *liaison* sarebbe assurda a pensarci) tra soprasensibile ed empirico ». La *noluntas* è redentrice del pessimismo. Tale redenzione può operarla soltanto Dio: « Dio solo, mediante la sovrana iniziativa della Grazia, può richiamare a vita nuova il soggetto annichilito, col presentarglisi contemporaneamente quale oggetto dell'intelligenza e del volere » (*Noluntas*, pp. 242-45). In *L'Asceta moderno* il M. C. accentua — a volte fisso al paradosso — i motivi fondamentali della sua ascetica cristiana vissuta e sofferta. L'alternativa agostiniana dell'amore per Dio fino al disprezzo del mondo e dell'amore per il mondo fino al disprezzo di Dio è arrovellata fino alla esasperazione: si cerca Dio in quanto si svaluta il mondo e si svaluta il mondo, in quanto lo si riferisce all'incommensurabile realtà di Dio. L'uomo è uomo per la brama incontenibile dell'Assoluto. « Da ciò ed in ciò l'abnormità della vita. Non esser Dio e saperlo è essere nel voler Dio: non voler Dio è voler ricercare e ricercare è mondanità. ossia rinnegazione di Dio nel mondo che si disprezza per Lui » (p. 32). La negatività della vita trova il suo significato positivo nella fede di Cristo. La soluzione del problema dell'uomo è divina; l'ascesi è trepida attesa della grazia. Il fondamento speculativo di questo lavoro è

8. *Filosofia del « personalismo » di A. Poggi.* — Alfredo Poggi (118) fino alla pubblicazione del suo ultimo libro *La preghiera dell'uomo* non aveva ancora esposto le linee generali della sua posizione filosofica, che era rimasta sparsa nei suoi vari articoli di riviste.

Egli dà al suo indirizzo il titolo di *personalismo* perchè ritiene che la filosofia sia soprattutto spiegazione della vita universale, di cui l'uomo ha bisogno per orientarsi nel suo agire e per essere quel che *deve* essere secondo ragione: cioè *persona* o soggetto libero nella sua attività autoformativa.

Punto di partenza è per il P. la coscienza, che è la prima realtà che l'uomo avverta. Nella coscienza l'uomo si sente *duale* e quindi come *relazione*, che è la categoria unica ed irriducibile della vita tanto come pensiero quanto come azione. Conoscere è *relazionare*, che non vuol dire *relativizzare*, perchè la conoscenza, appunto come espressione della categoria di relazione, è ricerca del « perchè » del mondo sensibile. Così, di perchè in perchè il pensiero umano assurge alla condizione incondizionata ed incondizionabile del reale mutevole, cioè a Dio. Relazionare significa dunque *unificare* fino all'Unità assoluta, esigenza della stessa ragione (119).

Non regge la distinzione fra *intelletto* e *senso* perchè il secondo, senza il primo, sarebbe animalità indistinta. La sensibilità *umana* è già pensiero in atto; per como-

---

l'ontologismo del Carabellese, del quale il Moretti si giova anche nella sua recentissima interpretazione teistica dello Spinoza.

Un sempre più accentuato atteggiamento critico nei confronti dell'idealismo neohegeliano, di cui ha sentito l'influenza, presentano gli scritti di Bruno Brunello (prof. nel Liceo « Galvani » di Bologna e lib. doc. di Storia delle dottrine politiche in quell'Università »), scrittore di varia cultura. Con l'art. *Metafisica e conoscenza* (« Logos », II, 1940) il B. è già lontano dall'idealismo trascendentale ed orientato verso lo spiritualismo tradizionale nella forma rosminiana, come provano l'informata monografia *A. Rosmini* l'art. *Rosmini e noi* (« Convivium », n. 6, 1943) ed altri scritti.

(118) Nato a Sarzana nel 1881, prof. nei Licei e lib. doc. incaricato di Storia della filosofia nell'Università di Genova. Il Poggi, oltre che uno studioso, è un carattere.

(119) *La preghiera dell'uomo*, Milano, 1944, pp. 247-282.

dità di studio, noi possiamo parlare di sensazione distinta dalla percezione, ma l'atto primo della sensibilità umana è la percezione, che è, da un lato, attività intellettiva (ordine categoriale) e dall'altro lato è *appropriazione* dell' oggetto, che prende esistenza, per noi, in quanto è rappresentato ed unificato dall'io penso; ma che ha pure un'esistenza sua propria, *diversa* da quella percepita, poichè, altrimenti, non potrebbe neppur esser pensato. Viceversa è evidente la distinzione fra *intelletto* e *ragione*, perchè questa immette nella conoscenza un ordine superiore: quello finale e quello della unità universale che ascende alla condizione prima, senza di cui il divenire sarebbe un caos. Così, per la *ragione*, l'anima muta il suo nome in *spirito* (o soggetto di iniziativa) che non si disarticola in *opposti* o *distinti*, ma è *uno* ed è *teorico* perchè è essenzialmente pratico (120).

L'io, nella sua attività conoscitiva, avverte la profonda differenza fra la *sua* realtà e quella delle cose, prive di vita propria e perciò è spinto a ricercare il vero essere di queste in un essere che spieghi l'unità del loro divenire: dalla realtà *fenomenica* non può non risalire alla realtà che può essere solo pensata e non colta dai sensi (*noumenica*). Ma l'*essere*, che è anche se il conoscente non fosse, e spiega l'apparire delle cose, non è stabilità (sostanza), ma è attività originaria (energia) e quindi essa postula la fonte della vita, cioè Dio.

Criticando la teoria del Blondel, il P. scrive che perciò non è il *meno-essere*, ma il tanto d'essere delle cose che spinge all'Essere trascendente il mondo (121). Ma per il P., l'uomo data la sua *infirmitas* non può dir nulla nè del vero essere del divenire (ontologia), nè della natura dell'Essere condizione del mondo (teologia), che, con la ragione, *non può non* affermarlo, ma *può solo* affermarlo. Non può negare il *reale* perchè la stessa conoscenza *fenomenica* postula quella *noumenica*, nè può supporlo come prodotto del pensiero perchè pensare è già ammettere l'*altro*, indipendente dal pensiero, che è *al-*

(120) *Idem*, pp. 246, 248.
(121) *Idem*, pp. 94, 283.

terità per definizione. Nè può negare l'Essere perchè se la vita è moto, deve avere una causa trascendente l'effetto (122).

Fuor di queste realtà (l'io, il mondo, Dio) la nostra mente non può andare e non può quindi sperare di risolvere il mistero della creazione dell'imperfetto da parte del Perfetto autosufficiente. Sulla soglia di Dio la ragione si arresta a meno che non voglia arrischiarsi ad ipotesi fantastiche, che nulla aggiungono per poter attingere quella « quiete filosofica » che era la mèta della speculazione rosminiana e che è interdetta alla mente umana (123).

L'uomo può, mediante la filosofia, solo *capire* Dio; ma, di fronte a questo Essere, l'uomo, in tutta la sua pienezza di vita, non può rimanere nell'indifferente mondo delle idee; e d'altronde Dio, fonte dell'essere, non può non imporsi come vita a chi è vita e conosce per la vita. Così l'uomo dalla filosofia che spiega il mondo, dalla ragione che ci fa *capire* Dio, passa alla religione che giustifica la vita, alla fede che ci fa *sentir* Dio come *Persona*. Dio infatti non può concepirsi come fermo in se stesso, ma deve pensarsi come Essere *perseverante* (ciò che è espresso col concetto di Bene), quindi come operante ed operante come *Amore*. Dio è *Persona* perchè crea per un fine con unità d'azione; gli esseri da Lui creati a sua imagine sono pure agenti per fini, fonte d'iniziativa: cioè *persone* le quali « sono » (obbediscono cioè alla legge dell'essere che conserva se stesso) vivendo la vita dello spirito (124).

Questa è la conclusione cui giunge l'uomo nel suo itinerario governato dalla ragione, intesa come facoltà non puramente discorsiva, ma concreta espressione di tutto l'io, che è unità e cerca l'unità. E che vi sia corrispondenza fra ragione e vita cosmica è dimostrato per il P. se non altro dalla coincidenza fra i calcoli sulle

---

(122) *Idem*, p. 246.
(123) *Idem*, pp. 79 e segg.
(124) *Idem*, pp. 84 e segg.

sezioni coniche di Apollonio Rodio (II sec. d. C.) e la legge delle comete scoperta da Keplero (sec. XV).

Ma questa è anche la conclusione cui giunge l'uomo col suo sforzo morale, che è, per il P., quello preminente, perchè l'uomo non è pura *res cogitans*, ma è vita, è un io che pensa per vivere e per coordinare la sua vita con quella dell'universo e con Dio (125).

L'uomo vuol essere uomo e soltanto l'uomo che operi da uomo (come lo volle il Creatore) può elevare da uomo, e non da bestia terrorizzata, la sua preghiera a Dio, non separato mediante abissale estraneità dall'uomo. Se così fosse, nè potrebbe Dio rivelarsi a noi e redimerci, nè potrebbe l'uomo attender Dio come « grazia ». Un Dio anti-vita è un Dio inutile: tanto varrebbe negarlo se l'uomo non sentisse che, negando Dio, negherebbe se stesso. Infatti la ragione assurge a Dio (Dio si rivela alla ragione) per chiarire all'uomo, smarrito nel peccato, il valore trascendente della vita, non per negarla quindi, ma per spiegarla come lotta; non per redimerci *dal* mondo, ma per redimere *il* mondo (126). Negare Dio val quanto rendere Dio lo stesso mondo, che si formerebbe da sè con un mistero più profondo del mistero che si vuole evitare: sarebbe non spiegare nè l'universo, nè la vita nostra, che è la lotta per la giustizia. E siccome lo scettico afferma che la vita è male, egli, proprio dicendo così, afferma il bene; afferma che la vera vita non è questa intessuta di ingiustizie; afferma che il reale non è quello contraddittorio dei sensi, ma che v'è altra vita, altra Realtà. La scienza, del resto, oggi ci dà dell'universo una rappresentazione che non esclude Dio, al quale si giunge non mediante un'esteriore osservanza, ma obbedendo alla interiore voce dell'essere: morire al male che è *opposizione* all'essere e rivivere nella legge morale che è affermazione del vero io (127).

Ognuno che rifletta sente di poter esser migliore

---

(125) *Idem*, pp. 170 e segg.

(126) *Idem*, pp. 99, 157, e *passim*.

(127) *Idem*, p. 267; *Introduz.* alla trad. del libro di E. Kant « *La religione* ecc. » (Modena, 1940), p. 60.

di quello che è, sente di non essere come potrebbe e dovrebbe essere, e, quando riesce a sentir questa sua voce interiore e ad obbedirle, l'uomo vive appunto per essere sempre più uomo (128).

Ma l'io spesso cede agli allettamenti esteriori, alla ambizione di essere qualcuno nel mondo e tradisce allora se stesso per disperdersi in « altri », sovrapponendo al suo viso una maschera che lo altera ai suoi ed agli altrui occhi: vive così una vita falsa, *non sua*, fonte di una vita sociale altrettanto falsa e destinata al naufragio della crisi. « Chi vive delle sue parole e non dei suoi pensieri, vive la vita della sua ombra »: questo è il motto in cui il P. ha riassunto il suo *personalismo* (129).

L'uomo invece se *sa volere, può* ciò che *deve*: vivere una vita degna d'esser vissuta, purchè egli rispetti il *Diritto*, che è la voce interiore del suo essere. Il P. sostiene che il Diritto, non solo etimologicamente, è il *retto* di ogni azione, in quanto essa esprime il nostro essere nel dover-essere, cui si riduce la nostra vita. L'uomo ragionevole si avverte come *soggetto di fini* quindi come libera attività, còmpito a se stesso; ma appunto per la sua dualità, sente che l'io sensibile ha il *dovere* di obbedire al suo *Diritto*. La Società per il P. è l'esteriorizzazione di questa *Societas interior*, ed in essa i diritti sorgono solo come articolazione del fondamentale Diritto (la persona degna di rispetto); mentre le leggi, in cui si tutelano i diritti, debbono mirare alla tutela della « persona » se non vogliono esser *monstra legum*. Lo Stato, organo unificatore della vita sociale, ha la funzione di aiutare gli individui ad attuare il loro sforzo per divenir « persone ». « Nè l'individuo per lo Stato, nè lo Stato per l'individuo; ma individuo e Stato per la persona »: ecco il principio fondamentale su cui il P. fonda la sua dottrina politico-morale. L'imperativo di rispettare l'umanità come fine e non come mezzo è imperativo morale e giuridico (politico); morale in quanto regola la condotta dell'io verso se stesso; giuridico in

(128) *La preghiera* ecc. pp. 166 seg.
(129) *Idem*, pp. 173 seg.

quanto regola la condotta dell'io verso gli altri e quindi anche quella del legislatore (130).

Attribuire il *suum* a ciascuno, è norma di giustizia, fondamento della convivenza; ma, per la « persona » nulla è più *suum* quanto il rispetto della sua dignità; mentre la proprietà, cui vorrebbe esser riferito questo possessivo, è solo un derivato dell'originario Diritto personale. Questa « giustizia » non esclude l'amore, la *charitas*, perchè, quaggiù, non potremo aver mai la perfetta giustizia, schiavi come siamo delle nostre ambizioni: perciò la carità è un di più della giustizia « umana », ma non della giustizia come tale (131).

Una tale constatazione di deficiente giustizia nella vita umana è incitamento a postulare l'idea dell'immortalità (per il principio che l'essere non può non obbedire alla sua legge d'esser come deve essere, sia pure nell'infinito) e l'idea di Dio (cioè d'un Essere che garantisca questa soluzione alle ingiustizie mondane).

La morte totale contraddirebbe alla constatazione che lo spirito è diverso dal corpo ed alla voce interiore che impone all'uomo di essere « persona » (che significa sforzo di perfezione, come indica la stessa parola, la quale vuole esprimere la caratteristica unitaria e morale dell'individuo molteplice): la legge dell'essere sarebbe interrotta (132).

L'educazione è quindi, per il P., fondamentalmente autoeducazione o sforzo di formazione personale, che è pervertito e non incitato da quelle forme di *scuola attiva* in cui si dà maggior importanza al lavoro esteriore che non alla riflessione (133). L'arte poi è intesa dal P. come espressione del « divino » che è in noi: è voce dell'« uomo » espressa con tono individuale e, quando è vera arte, non può non esser morale, cioè non può non essere affermazione di vita. La *fantasia* è l'attività in cui l'uomo si manifesta nella sua integrità di ragione e

---

(130) *Idem*, pp. 130 e segg.
(131) *Idem*, pp. 115 seg. *Filosofia e Diritto*, 1930, pp. 49, 75.
(132) *Idem*, cap. *Amore e morte*, pp. 101 seg.
(133) *Idem*, pp. 241 seg.

di sentimento; è produzione di « ordine », anzi di « ordine nuovo »: quindi non dell'individuo singolo, ma della « persona » in cui la morale non è momento aggiunto, ma momento vissuto interiormente (134).

9. *La filosofia dell'azione di G. Capograssi.* — Una decisa conversione della filosofia in teologia, sotto la spinta di Agostino e di Vico e soprattutto di Rosmini e di Blondel, caratterizza lo spiritualismo cristiano di GIUSEPPE CAPOGRASSI (135), pensatore degno di maggiore considerazione, lontano dai problemi di moda e avente una fisionomia tutta propria e perciò stesso scrittore di attualità. Il Capograssi è anche uno dei più insigni cultori italiani viventi di filosofia del diritto (136).

Per il C., il compito della filosofia è di spiegare la vita. La speculazione moderna si è proposta esclusivamente questo compito, ma ha finito per svalutare proprio quella vita che noi sperimentiamo, per fare a meno dell'« esperienza comune ». Rivendicare il valore filosofico dell'esperienza comune è precisamente il compito che il C. si propone nel bel libro *Analisi dell'esperienza comune*, contro la speculazione moderna che è « tutta una negazione della individualità umana come realtà sostanziale, come centro permanente e durevole di esistenza nel seno della vita » (137).

Il soggetto, come ben dice l'A., « non sta nel mondo per attendere alla sterile conoscenza del mondo, e nemmeno per attendere alla conoscenza di se stesso. La sua funzione nel mondo è una funzione pratica » (138). Il problema « non è del suo sapere ma del suo essere nel mondo, del suo vivere, del suo sparire »; e questo pro-

(134) Motivi religiosi nelle negazioni estetiche di G. Rensi (Riv. inter. di fil. po. e soc., 1942, fasc. 3, p. 123.

(135) È nato a Sulmona nel 1890. È stato prof. di filosofia del diritto e Rettore dell'Univ. di Macerata e poi prof. a Padova. Da qualche anno insegna nell'Università di Napoli.

(136) Per questi motivi abbiamo collocato il C. a chiusura di questo capitolo.

(137) *Analisi dell'esperienza comune*, p. 3. Roma, 193

(138) *Ibid.*, p. 5.

blema è *l'esperienza*, la quale, perciò, è tutta soggetto e individuo » (139). L'affermazione del soggetto è l'affermazione della realtà della vita « poichè la vita nella sua realtà di sforzo, di sacrificio, di lavoro non è che il tentativo di dare verità e pienezza a quell'affermazione della realtà di se stessa, a quella spinta potente verso la propria affermazione » (140). E « dunque, mentre la speculazione conclude per la realtà della vita universale e la vana apparenza e la natura di ombra e di sogno dell'individuo, la vita concreta sta tutta potentemente concentrata nella realtà dell'individuo ad affermare questa realtà, a difenderla, a potenziarla, a portarla addirittura di là della stessa esperienza umana » (141). Due vie ha seguito l'individuo per realizzare una totale affermazione di vita: o agire senza riposo e prendendo l'attività per scopo; o rinunziare alla vita perchè non vale la pena di viverla. Le due vie portano allo stesso punto: « l'una traverso lo sforzo incessante sempre più si allontana dalla vita, e porta l'individuo alla morte senza che abbia mai vissuto; l'altra non arriva mai nemmeno essa alla vita, e porta ad un vivere che è un perenne vedersi morire ». Allora non resta che accettare con la coscienza comune la finitezza della vita e con la stessa coscienza comune sperare e credere nell'essere infinito e assoluto che realizza il compimento della vita (142). « Seguire questo lavoro paradossale per cui la vita si forma e si conosce, si svolge e si sorpassa, si sostiene e si accascia per risorgere, risalire il sistema delle sue affermazioni, rifare la linea delle sue vicende dei suoi pericoli dei suoi

(139) *Ibid.*, p. 7.
(140) *Ibid.*, p. 8.
(141) *Ibid.*, p. 11.
(142) Il problema della vita « è proprio questo concreto paradosso: un vivere con amore la più comune realtà degli interessi che costringono, limitano, tagliano la vita, e un travagliare per trasformare questa realtà, per trasformarla nel senso di sorpassare questi limiti. In breve, per dire tutto in una parola, essa, salda nell'affermazione della sua realtà e della realtà dell'Essere Assoluto, mentre nulla rinnega della vita, non accetta la morte » (*ivi*, p. 17).

risultati, è l'essenziale oggetto della ricerca filosofica » (143).

La vita dell'uomo è esperienza e questa non è che l'incontro e lo scontro dell'uomo con tutte le realtà. Ma la conoscenza non è solo questo: conoscere è ritrovare nell'empirico il necessario, un giudicare nel necessario l'empirico. La cosa come pensabile ed intelligibile è l'idea, per cui le cose si vedono nella loro verità. Il lume intellettuale, dice il C. col Rosmini, è « l'elemento divino della conoscenza ». Questo lume porta il soggetto a termini d'assoluto, ma costituisce « anche lo stimolo, il pungolo più acuto, il tormento più interiore della sua vita » (144). Il soggetto, infatti, si trova in relazione, che per lui è accidentale coll'oggetto, ed è condannato a restare sempre legato alla sua accidentalità (145); d'altra parte, aspira ad adeguare pienamente l'oggetto (146). Il soggetto per vivere si mette in comunione con tutte le vite, « e in questa compenetrazione reciproca di vita con vita, di azione con azione, di operazione fondamentale del soggetto, il suo vero atto di vita » (147). La conoscenza reale in atto è compenetrazione di vita con vita come l'idea è purificazione dell' esperienza (148). Di tutte le cose, più vicini al soggetto sono gli altri soggetti, che il soggetto compenetra con la parola. Ma

(143) *Ibid.*, pp. 16-17.

(144) *Ibid.*, p. 25.

(145) Il soggetto per vivere esce « nel campo della realtà e della vita a fare esperienza di tutte le cose con le quali s'incontra, esce sprovvisto di tutto tranne che del lume della idea e della sua stessa realtà con la quale prende contatto con le altre realtà » (*ivi*, p. 32).

(146) Il pensiero moderno, secondo il C., ha cercato di dimostrare la identità assoluta tra la mente e le cose. Per riuscire a ciò bisogna andare oltre Kant e oltre Hegel e arrivare alla riduzione del fatto della conoscenza ad atto e solo atto. Il Gentile ha cercato di soddisfare questa esigenza.

(147) *Ibid.*, p. 33.

(148) In questa operazione unitaria « per cui il soggetto in quanto vive conosce e in quanto conosce vive è la radice di quella certezza, che è la caratteristica della coscienza comune dell'individuo. Nella vita concreta del soggetto vi è un atto di *fiducia*. « Lo sforzo vitale del soggetto parte da questa verità originaria e quin-

la « conversione tra i soggetti che la parola rivela e fonda in modo generale, soprattutto si precisa e si determina tipicamente nell'azione: il soggetto sperimenta che esso è lo scopo dell'altrui azione, l'altro soggetto è lo scopo della vita propria... L'azione dell'altro soggetto è l'elemento indispensabile alla vita del soggetto e reciprocamente » (149). La conoscenza dell'altro soggetto è una conoscenza di una realtà invisibile, di una realtà che *substat* a quella che la percezione coglie. Vi è una unica profonda realtà, in cui consiste il tutto dell'altro soggetto. « Soprattutto l'amore proclama che la vera realtà dell'altro soggetto è in quella centrale realtà che si cela dietro gli aspetti singoli del suo essere e del suo agire ». Qui più che mai vi è una profonda fiducia nella verità delle cose (150). A contatto con le cose e con gli altri soggetti, il soggetto si accorge di essere se stesso, ma in questo riconoscersi per mezzo degli altri e attraverso gli altri è un altro segno di finitezza del soggetto, il quale ha bisogno della vita di tutti e di tutte le cose (151). E questa è la necessità del tempo, che è successione e mai l'intera — *tota simul* — vita. Il momento passa e « questo passare della vita, questo segno profondo e inconfondibile della povertà costituzionale del soggetto, è proprio la morte ». Tempo e morte « signi-

---

di su di essa fonda tutto il suo lavoro. Ma proprio in questo partire, per l'azione, in questo partire per la vita senz'altro, è l'atto di fiducia: qui entra la volontà » (*ivi*, pp. 34-35).

(149) E così continua il C.: « Il soggetto che non può dubitare della realtà dell'altro soggetto di fronte al fatto della parola, nemmeno può dubitare di quella realtà, di fronte all'altro fatto pure esso fondamentale dell'attrazione essenziale che l'altrui vita esercita su di lui e di quella che la sua esercita sull'altrui vita » (*ivi*, p. 40).

(150) *Ibid.*, p. 43. — All'uomo « tutte le malizie della vita e della storia, e tutto il tessuto degli inganni che è, ma alla sua superficie, la vita sociale non hanno potuto fargli perdere la fede nella verità che è quasi l'elemento costruttivo della sua ragione più profonda » (*ivi*, p. 45).

(151) « E qui è tutta la finitezza del soggetto, questo avere la vita momento per momento, questo averla a goccia a goccia, non potersi mai sentire compenetrare in essa, non potersi mai sentire essa » (*ivi*, p. 19).

ficano che l'Io è finito... » (152). Dalla morte del soggetto nasce il dolore e dal dolore il pensiero di un'altra vita. L'idea di perfezione dà veramente al soggetto la coscienza di sè, in quanto gli fa misurare la distanza tra la sua vita e la vita che quella manifesta. L'idea di Dio è nell'anima dell'uomo, come aiuto, come bisogno, come spiegazione, fin dal primo momento della sua vita: « fin dal primo momento sia il desiderio di liberazione della realtà di dolore a cui la vita si riduce, sia l'aspettazione di una perfezione che trascende le cose finite, sia il bisogno intimamente razionale di dare una conclusione razionale alla conoscenza di tutto il finito, fanno attenta l'anima a questa idea senza la quale essa non sopporta le prove della esperienza » (153). Ma per accorgersi della funzione centrale ed inevitabile che esercita l'idea di Dio nella storia del soggetto è necessario seguire lo svolgimento dell'azione.

Questo svolgimento appunto il C. ricostruisce con finezza di osservazione ed acutezza d'indagine, muovendo dalla vita e dall'idea della vita. L'« amore di se stesso », inteso come amore della vita, è la forza motrice del soggetto, la fonte dell'azione, che è un vero e sostanziale atto di conoscenza. L'amore di sè, infatti, come fine di una vita vera e senza limitazione, suppone un giudizio profondo sulla vita, una profonda idea della vita. Questo amore è la profonda volontà di una idea. « Ricercare questa idea in fondo a tutto il sistema dell'attività pratica del soggetto, in fondo alla vita più segreta del suo animo, significa trovare il profondo principio col quale il soggetto uscendo nel mondo dell'azione, si orienta e costruisce tutta la sua esperienza » (154).

(152) *Ibid.*, pp. 50-51.
(153) *Ibid.*, p. 56.
(154) *Ibid.*, p. 60. — « E in quanto mostra e rivela la vita nella sua piena e ricca totalità l'idea della vita costituisce il segno e l'indice della vita che è in tutte le cose. — L'idea della vita, questa misura del valore etico delle cose, esprime l'essenza stessa della vita, la pienezza della vita e per conseguenza esprime l'essenza stessa delle cose, in quanto viventi, in termini di vita, e l'essenza stessa del soggetto in quanto cosa vivente in termini di vita » (*ivi*, pp. 61-62).

Quanto più vita hanno in sè le cose, tanto più valore hanno rispetto al soggetto. L'idea della vita è essenziale alla vita ed è per sè *imperativa*. La legge etica è realizzare la vita, amare la vita; ma ciò importa sacrificio in quanto vita e legge della vita debbono coincidere, ma non coincidono. Il problema dell'azione è appunto di portare a tutto il sacrificio e a tutta la fede che implica la legge, « la povera e frammentaria volontà del soggetto » (155). L'azione è mossa dalla volontà, che è sentimento di dolore. Scoperta la volontà che anima l'azione, « l'essenziale è di seguire questa volontà nella verità che contiene, nelle posizioni che implica, nelle affermazioni che comporta, nelle insidie che l'attaccano, nelle negazioni che la spingono, nelle difese che la salvano » (156). Il soggetto è oppresso dai desideri che lo spingono a cedere ad essi, mentre, d'altra parte, la legge prescrive di realizzare la vita come unità, mediante l'amore, con tutte le vite. Di qui il sacrificio che implica l'azione morale. L'inerzia di fronte all'azione non è ancora il male e l'errore non basta a spiegare il male. Il male è la negazione della legge e la negazione c'è quando il soggetto « fa risalire il mondo a se stesso e fa di se stesso il principio del mondo. Ed in questo è la vera essenza del male: vedersi solo al centro di tutte le cose... » (157). Ed « essendo negazione della legge etica che è pienezza di vita, conoscenza, amore e quindi unione e volontà di bene, il male è volontà di male e volontà del massimo male, cioè la morte. *Qui odit fratrem suum homicida est*. Tutta la logica del male porta all'omicidio » (158). E porta anche alla morte del soggetto: « la terribile contraddizione dello spirito malvagio è che va cercando la vita mentre la uccide in se stesso » (159).

---

(155) *Ibid.*, p. 67.
(156) *Ibid.*, p. 77.
(157) *Ibid.*, p. 82.
(158) *Ibid.*, p. 85.
(159) *Ibid.*, p. 87. — L'esperienza del male insegna che la sorte dell'azione dipende da una scelta della volontà: o seguire l'azione veramente, o tradirla. In questa scelta risiede la libertà del volere. « C'è per così dire un attimo in cui lo spirito in-

L'esperienza etica è il miglior modo di resistere al male e di difendersi da esso; cioè bisogna « tenersi forte a questo poco di vita che è nella vita, e afferrarvisi, cioè affermare quella verità che la vita nel suo muoversi, nel suo agire, nel suo realizzarsi porta con sè » (160). L'imperativo giuridico è la prima forma nella quale si esplica la legge etica della vita, è la legge introdotta nella azione. Poichè il male minaccia l'azione, « l'imperativo giuridico viene a prescrivere che lo sforzo sia compiuto. In sostanza l'imperativo giuridico prescrive che l'azione sia volontariamente quella che essa necessariamente è » (161). A base di tutta l'attività giuridica c'è l'im-

---

dividuale è creatore, ed è in questo attimo, in cui decidendosi tra la verità e se stesso, pone o cancella per sè tutta la creazione » (*ivi*, p. 92).

(160) *Ibid.*, p. 96. — « La lotta contro il male avviene dunque con una continua costruzione di vita, con tutta una intensificazione e moltiplicazione di vita per cui alla divorante mobilità del male la volontà risponde con un obbiettivo sistema di affermazioni di verità vitali tratte dall'azione, che costituiscono i punti fermi del soggetto, le tappe del suo cammino. I sostegni diminuendo la durata e la portata dello slancio, dalla prima inerzia alla suprema legge, rendono adeguata la vita alla verità, e la verità alla vita, adattando la sintesi della legge al breve respiro della volontà umana, e vanno per così dire assuefacendo la volontà, educandola di stazione in stazione, di ascensione in ascensione, alla grande esperienza della vita piena cioè dell'amore pieno, del semplice dovere, dell'intero sacrificio, dell'intera adesione all'ordine della verità e delle cose » (*ivi*, p. 102).

(161) *Ibid.*, pp. 107-108. — Il C. svolge a lungo il tema dell'« esperienza giuridica » non solo nel lavoro in esame, ma anche nei *Saggi sull'esperienza giuridica*. Sul piano dell'esperienza comune risalta quella giuridica, esaminata attraverso il contratto, la proprietà, la famiglia, lo Stato e l'esperienza morale. Secondo l'ultimo magistrale lavoro del C. *Il problema della scienza del diritto*, tale problema consiste nel conciliare le pretese pratiche di essa con le pretese teoriche. La scienza non è avulsa dalla vita ma ha interesse per la vita, senza che ciò contrasti con le sue pretese teoriche. La scienza del diritto deve trovare la verità come legge dell'azione. Il diritto, come ha insegnato Vico, ha l'idea umana, il vero e proprio principio di vita, animatore della vita e non dominato dalla vita. L'esperienza giuridica non avrà mai termine nè la scienza del diritto avrà mai una conclusione. Perchè allora il continuo sacrificio della volontà subbiettiva e l'affermarsi della

perativo di realizzare interamente, e non in parte, la esperienza giuridica. La legge morale continua la legge giuridica e « così mentre l'imperativo giuridico salva la azione, l'imperativo morale salva l'agente » (162). La legge morale prescrive lo sterminio del male: essa prescrive la benevolenza e fa nascere l'idea della benevolenza. Essa comanda il bene e di amare il bene e infine « non fa che raccogliere tutto lo sparso e molteplice insieme dei fini particolari in un solo fine e in un solo interesse » (163).

Ma raggiunge il soggetto la meta con l'adesione alla legge giuridica e alla legge morale? È realizzata la vita piena? No. E allora la morte trionfa ancora sulla vita? No, perchè c'è la religione portatrice di nuova e sicura speranza. « Sul margine dell'esperienza, dinanzi al problema integrale della vita come vita compiuta del vivente finito, dell'individualità finita, la vita chiama ancora la vita, ma chiama la vita infinita come Vivente Infinito » (164). L'economia dell'anima, l'idea della vita proclamano l'esistenza del Vivente infinito. Il soggetto allora deve « riconoscere quello che ha riconosciuto, e riconoscere non è altro che volere, amare quello che questa infinita vita vuole, volere quello che è la sua volontà, fare entrare questo volere nella vita, fare che la vita sia questo volere. Sotto la luce di quest'ultima legge la vita acquista il suo vero carattere e la sua vera natura, di prova e d'offerta: essa è veramente il supremo interesse del soggetto perchè essa, tutta essa, porta in ogni sua minima parte il suo destino » (165).

---

volontà obbiettiva? La risposta può darla solo la filosofia e quella filosofia del C. che stiamo esponendo.

(162) *Ibid.*, p. 165.

(163) *Ibid.*, p. 173.

(164) *Ibid.*, p. 198.

(165) *Ibid.*, p. 200. — E così conclude il C.: « Come Giobbe, il soggetto nell'ombra stessa della morte pronuncia la parola della vita: *scio quod Redemptor meus vivit.* Qui col desiderio e la speranza di un nuovo principio di vita l'azione umana veramente finisce.

Solo Dio può continuarla. E Cristo la continua » (*ivi*, p. 202).

9. *Conclusione.* — A differenza di come abbiamo fatto per le altre correnti e per gli altri pensatori, ci asteniamo da considerazioni critiche sullo spiritualismo cristiano, dato che è ancora una corrente in pieno sviluppo, capace, crediamo, di orientare su nuove direzioni il pensiero italiano. Riteniamo più proficuo mettere in luce brevemente i punti d'accordo tra i vari pensatori che la rappresentano, piuttosto che accentuare i loro punti di dissenso.

La prima e più essenziale caratteristica dello spiritualismo cristiano è di rinnovare lo spiritualismo tradizionale rivelandone la profonda vitalità non solo *contro*, ma, quel che più importa, *in confronto* e a *contatto* delle altre correnti filosofiche moderne e contemporanee. Questo compito, oltre che una caratteristica, è un merito: il merito di ripensare e di infondere nuova vita ad una visione del mondo, che sembrava ormai (o era sembrato ai superficiali e ai cosidetti « modernissimi ») immobilizzata in formule morte. Sulla vitalità dello spiritualismo cristiano tradizionale e sulle sue forti possibilità di rispondere alle richieste dell'anima contemporanea, tutti i pensatori sopra esposti sono pienamente d'accordo.

Come pure sono d'accordo nel riconoscere i meriti e la ineliminabile importanza del pensiero moderno o postscolastico, che non va ignorato, ma studiato, compreso, compenetrato, discusso inteso nelle sue vere e profonde esigenze. D'altra parte, essi reclamano lo stesso spirito di comprensione e di approfondimento nei riguardi del pensiero cristiano-cattolico-patristico-scolastico. Da qui sorge il grande problema dell'*incontro* tra pensiero cristiano (dai Padri alla Controriforma) e pensiero moderno dall'Umanesimo ai nostri giorni. Intorno all'esistenza di questo problema e alla sua vitale e direi quasi universale portata tutti siamo ancora d'accordo. Il problema è però ancora vivo, aperto, e non ha ricevuto, a mio avviso, da nessuno di noi un'adeguata soluzione. Tuttavia, però, l'averlo posto è gran merito, come è gran merito avere già superato luoghi comuni

come l'antitesi di platonismo e aristotelismo, che poi si presenta come antitesi di Agostino e di Tommaso, e l'altra antitesi di Scolastica e Rinascimento; pur dimostrando apertamente lo spiritualismo cristiano le sue simpatie per Agostino e l'agostinismo fino al Rosmini e al Blondel, considerati, ai fini di un rinnovamento dello spiritualismo tradizionale cristiano, più confacenti alle esigenze del pensiero moderno. Quelle antitesi storiche si erano polarizzate in antitesi teoretiche: oggettivismo e soggettivismo, trascendenza e immanenza, ecc. Ridurre queste antitesi che hanno finito per lacerare la coscienza umana, e per portarla alle posizioni paradossali della filosofia contemporanea (rivendicazione del soggetto e della persona che è poi negazione dell'uno e dell'altra; idealismo assoluto che è assoluto naturalismo; storicismo che è empirismo e negazione del valore della storia; eticità assoluta che è negazione della moralità, ecc.) in una visione veramente *umana* della vita, (e non vi è visione umana senza Dio), dove i valori della storia e dell'uomo sono visti nella loro luce, nei loro limiti e nel loro desiderio di infinito, nella loro grandezza e miseria e soprattutto nei loro rapportamento alla esistenza di Dio-Persona, è compito dell'attuale spiritualismo cristiano. Esso nella persona umana, fatta centro d'indagine e del sistema, scorge quella pienezza di vita, che è volontà e intelletto, che è sentimento e ragione, che è filosofia ed è religione, che è visione integrale della vita nella sua individualità ed universalità, interiorità ed esteriorità, nella pienezza del pensare e dell'agire, che è tutta la storia. Vede tanta pienezza nell'uomo in quanto lo vede colmato da Dio, figlio di Dio Creatore e Redentore.

Capitolo XI

STORICI ED ERUDITI

1. *I Filologi.* — Dalla nostra trattazione sono rimasti esclusi non pochi studiosi di storia della filosofia, sia perchè filologi di professione, sia perchè mancanti di una posizione teoretica propria. Per completare il panorama della nostra attività filosofica contemporanea, e per non tacere di uomini che hanno speso la loro vita negli studi, riteniamo doveroso ed opportuno dare di loro un cenno in questo capitolo (1). E cominciamo dai filologi, cioè dai cultori di filologia classica che hanno studiato il pensiero filosofico antico (2).

Tra gli studiosi del pensiero antico orientale e specie per quanto riguarda la storia della filosofia indiana va messa in particolare rilievo l'attività di Luigi Suali (3), al quale l'opinione scientifica internazionale riconosce unanimemente una posizione di primissimo piano. Egli è difatti un innovatore e un chiarificatore: come osserva il Gomperz, è suo merito di aver individuato la filosofia indiana nella sua sistemazione scientifica, di avere insomma aperta la via allo studio dei problemi

---

(1) Naturalmente taciamo di quanti, ricordati già prima, hanno scritto anche di storia della filosofia.

(2) Dato il carattere del nostro lavoro e della Collezione di cui esso fa parte si consideri quanto qui in breve diciamo come una semplice « indicazione » e non come una trattazione sulla nostra storiografia filosofica contemporanea.

(3) Nato il 26 sett. 1881, è prof. di sanscrito nell'Università di Pavia. — Parliamo con più ampiezza dell'attività del S., perchè i nostri studiosi di filosofia, purtroppo, s'interessano poco della filosofia indiana. Taciamo di altri sanscritisti italiani, perchè i loro studi non riguardano specialmente la filosofia indiana.

veramente critici e teoretici, sceverandoli dalle sopravvivenze e dalle incrostazioni religiose o semi-religiose. Il suo metodo s'informa a tre principii: esame rigoroso delle fonti, delineazione dell'ambiente storico, interpretazione fedele e obbiettiva dei sistemi: di qui l'organica connessione che caratterizza la sua vasta e varia produzione nel campo della filosofia indiana (poichè di questa soltanto qui vogliamo discorrere, lasciando in disparte la sua attività, anch'essa notevole, nel campo letterario, e in quello linguistico), produzione che va dall'edizione critica di testi a opere di insieme di forza costruttiva, a cui si accompagna una serie di studi critici e di versioni di testi mai prima tradotti. Pubblicò, appena laureato, l'edizione del *Compendio dei sei sistemi* di Haribbadra e Gunaratna, stampata a cura della Società Asiatica del Bengala, Calcutta 1905. Questa opera rimane tuttora una delle fonti di informazioni più preziose e più largamente citate.

Nel 1913 pubblicò la sua *Introduzione allo studio della filosofia indiana*, in cui si pongono per la prima volta le basi dello studio storico e critico del problema logico e della teoria della conoscenza quali si presentarono alla speculazione indiana, e in pari tempo si risolve in modo definitivo una serie di questioni cronologiche rimaste fino allora insolute: col che fu finalmente possibile situare esattamente nel tempo alcuni dei maggiori autori e stabilire quindi con maggiore attendibilità rapporti e influenze fra i vari sistemi. Il libro continua ad essere giudicato fondamentale, non solo per i risultati positivi a cui giunge l'Autore nel campo storico e cronologico, ma anche per la chiarezza. È strumento indispensabile di lavoro per gli indianisti e fonte di informazioni pienamente attendibili per il filosofo.

Parallelamente ai suoi scritti di esegesi e di critica e alle opere di sintesi, il Suali è venuto pubblicando una serie di testi originali d'importanza storica e documentaria di prim'ordine nel campo del Giainismo e del Joga, stampati tutti a cura di associazioni scientifiche indiane: col che affermò ed impose, egli per pri-

mo, il nome italiano, negli ambienti culturali dell'India. Nel campo del buddismo, egli si affermò con un *Gotama Buddha* (Bologna 1935), che lo Strauss paragonò al classico *Buddha* dell'Oldenberg, e che segna l'inizio di una nuova fase negli studi buddistici: l'ambiente storico, quale risulta dai contrasti di idee, dalle competizioni di maestri, dagli avvenimenti politici in un mondo in fermento, è per la prima volta ricostruito con vigore di rappresentazione ed acume critico singolare, mentre la formazione e l'evoluzione del pensiero del Buddha sono prospettate con evidenza e originalità, derivanti dalla felice fusione di arte e di scienza in cui il Suali sa evocare l'intima vicenda spirituale e il profondo travaglio speculativo del grande Maestro dell'Asia. Alcuni anni prima, il Suali aveva interpretato il momento lirico ed estetico della storia del Buddha ne *L'Illuminato* (Milano 1925), dove dà anche prova delle sue doti di scrittore.

Seguendo il suo temperamento, che lo porta alle grandi sintesi costruttive, il Suali preferisce uscire di quando in quando con opere di vasta architettura e di ampio respiro: opere nelle quali sistema le sue ricerche e i suoi studi di anni. Ciò è provato dalla sua *Storia moderna dell'India*, alla quale seguiranno la seconda edizione dell'*Introduzione allo studio della Filosofia indiana*, e una storia della filosofia dell'India.

Passando agli studiosi del pensiero greco e romano, per prima va fatta menzione di ETTORE BIGNONE (4), che ha dedicato quasi tutta la sua attività allo studio del pensiero greco, con vastità di dottrina ed acume oltre che filologico anche speculativo. I suoi studi su Empedocle, sulla sofistica (specie su Antifonte) e su Epicuro e l'epicureismo greco e sui primi scritti di Aristotele hanno, in molti punti, orientato l'interpretazione dell'epicureismo e di Aristotele su nuove basi e completato l'opera di altri eminenti studiosi stranieri (specie

(4) Nato il 12 dic. 1879. È prof. nell'Università di Firenze; già Accademico d'Italia.

dell'Usener e dello Jaeger). Filologo in senso più stretto, ma filologo eminente, è invece GIORGIO PASQUALI (5), di cui il contributo maggiore nel nostro campo è costituito da una magistrale ricostruzione critico-filologica delle *Lettere* di Platone, mentre contempera l'interpretazione filologica e quella speculativa AUGUSTO ROSTAGNI (6), di cui le cose migliori restano ancora i lavori su Pitagora, Giuliano l'Apostata e l'estetica antica.

Caposcuola dei nostri filologi (molti dei quali, tra cui il Bignone, sono stati suoi scolari) può considerarsi GIUSEPPE FRACCAROLI (7), geniale interprete del pensiero antico e anche scrittore di belle doti, del quale le traduzioni della *Repubblica*, del *Politico* e specie del *Timeo*, con i rispettivi *Prolegomeni*, sono tra le cose migliori scritte sul pensiero antico. Come pure segnano un contributo notevolissimo gli studi sulla civiltà della Magna Grecia di ALESSANDRO OLIVIERI (8). Temperamento eminentemente artistico si dimostra MANARA VALGIMIGLI (9) nelle belle traduzioni di alcuni *Dialoghi* platonici in italiano moderno, precedute da limpide e dotte introduzioni. Anche a Platone ha dedicato parte della sua attività FRANCESCO GUGLIELMINO (10), fine interprete della letteratura greca. Parziali contributi allo studio della filosofia greca o romana hanno dato ancora il FESTA, il CATAUDELLA, il VOGLIANO, AR. MOMIGLIANO, UNTERSTEINER, TUROLLA, ZANNONI.

Non vogliamo tacere, anche se solo indirettamente riguardano la filosofia, degli ottimi studi sulla religione antica di RAFFAELE PETTAZZONI (11), storico delle religioni.

(5) Nato il 24 apr. 1885. È prof. nell'Università di Firenze; già Accademico d'Italia.

(6) Nato il 17 ag. 1892, tiene cattedra nell'Università di Torino.

(7) Morto il 1931, insegnò nelle Università di Pavia e di Torino.

(8) Nato nel 1875, è stato prof. nell'Università di Napoli.

(9) Nato il 9 luglio 1876, è prof. nell'Università di Padova.

(10) Nato l'8 marzo 1872, ha insegnato nell'Università di Catania.

(11) È nato il 3 febbr. 1883. Prof. nell'Università di Roma; già Accademico d'Italia.

2. *L'indirizzo storico filologico.* — Come abbiamo accennato, dalla seconda metà del secolo XIX fino ai nostri giorni (e maggiormente feconde in questo campo sono state le due nostre maggiori correnti di pensiero: il positivismo e l'idealismo trascendentale) in Italia c'è stata una larga fioritura di studi storici. Gli ultimi sessant'anni all'incirca possono considerarsi il periodo aureo della nostra storiografia filosofica. Oltre a quanti abbiamo avuto modo di citare nel corso della nostra trattazione, restano ancora altri nomi di buoni cultori di storia della filosofia, che si raccomandano per la serietà della ricerca e per il loro rigore scientifico. Oltre ai nomi ancora oggi notissimi del Fiorentino, del Tocco e del Chiappelli, altri, più vicini a noi, meritano menzione.

Merita essere ricordato SANTE FERRARI (12), autore di un'opera di ampio respiro su Pietro D'Abano e di notevoli studi sulla filosofia greca e romana, sempre compiuti nell'informazione, accurati e indipendenti nel criterio valutativo. Influenzato dal positivismo e specie dall'Ardigò, ma anche ammiratore del Fiorentino, il Ferrari ha conservato una sua indipendenza di disegno storico e ha avuto una sua personalità.

All'indirizzo neo-kantiano si ricollega invece GIUSEPPE ZUCCANTE (13), il cui metodo di pensatore e di storico è così definito dallo stesso A.: « Seguace di quel metodo critico che, iniziato dal Kant, ha oggi in Germania, in Francia e anche in Italia illustri rappresentanti, io non sono nè positivista, nè idealista; non voglio il dominio esclusivo dei fatti, nè quello esclusivo delle idee; credo che e nella scienza e nell'arte e nella vita i fatti come le idee non siano che un aspetto della realtà; la realtà nella sua interezza sta nella fusione dei due elementi » (14). Questo metodo ha orientato la sua vasta produzione scientifica, impegnata a studiare mo-

---

(12) Nato il 2 nov. 1853. Prof. di storia della filos. nell'Università di Genova fino al 1929. È morto nel 1940 a Jesi.

(13) Nato l'8 gennaio 1857, insegnò dal 1895 nella R. Accademia scientifica-letteraria di Milano. È morto nel 1934.

(14) *Saggi filosofici*, p. 130.

menti della storia della filosofia dai Greci ai nostri giorni con riferimenti e indagini anche sugli aspetti più salienti della vita sociale. L'opera sua più ampia e migliore resta quella su *Socrate*.

Maestro di storia della filosofia antica è AURELIO COVOTTI (15), scolaro del Diels e, come il Diels, filologo insigne. Il rigore dell'indagine, il suo metodo storico-psicologico intransigente e la non comune conoscenza della lingua greca hanno consentito al Covotti di scrivere quanto di meglio, come precisa e obbiettiva esposizione, si sia ancora scritto in Italia sui presocratici. Notevolissime pure le sue ricerche sulla tarda filosofia greca e su Plotino, come la documentata e ampia opera sul Pestalozzi (16). — Agi studi di filosofia antica ha pure dedicato quasi tutta la sua attività di studioso EMILIO BODRERO (17), mentre ha indagato, con rara dottrina e con acume d'interpretazione, il pensiero antico come quello moderno e contemporaneo RODOLFO MONDOLFO (18), proveniente dal positivismo e studioso anche di problemi sociali. La nuova edizione che il Mondolfo aveva iniziato della classica opera dello Zeller è veramente di alto pregio, come altri suoi studi sul pensiero antico, quantunque l'incertezza teoretica nuoccia qualche volta alla ricostruzione storica come nel volume su *L'infinito nel pensiero dei Greci*. Pure proveniente dal positivismo e storico, a volte commendevole, è G. B. GRASSI BERTAZZI (19), che ha giovato alla cultura soprattutto con i suoi studi sulla filosofia di S. Vittore.

Tra gli studiosi di filosofia medioevale (in Italia an-

---

(15) Nato il 23 marzo 1871, ha insegnato fino al 1941 storia della filos. nell'Università di Napoli.

(16) Scolaro del Covotti è stato GUIDO MANCINI (nato nel 1880 e già prof. di storia delle dottrine politiche nell'Università di Roma), autore di studi sugli storici e sulla psicologia di S. Agostino.

(17) Nato il 3 apr. 1874, prima prof. di st. della filos. nell'Università di Padova e poi in quella di Roma.

(18) Nato nel 1875 e fino al 1938 prof. di storia della filosofia nell'Università di Bologna.

(19) Nato il 1868 e prof. fino al 1938 di storia della Filosofia nell'Università di Catania.

cora in questo settore si è fatto poco e resta moltissimo da fare), oltre a quanto abbiamo citato a proposito della Neoscolastica e in altre parti del nostro lavoro, meritano menzione BRUNO NARDI (20), studioso molto preparato, di cui sono notevoli gli studi su Sigieri di Brabante e Dante, su Pietro d'Abano e Tommaso, anche se il Nardi abbia su alcuni aspetti della filosofia medioevale delle vedute unilaterali; e LUDOVICO DE SIMONE (21), studioso onesto e accurato di Alberto Magno. Allo studio del cristianesimo dei primi secoli ha dedicato la sua attività FRANCESCO FERRARI.

3. *L'indirizzo storico-speculativo.* — Lo storicismo e l'idealismo in generale ha sostenuto in tutti i toni che non c'è storia della filosofia senza filosofia, e che, pertanto, la filosofia e la sua storia vengono ad identificarsi.

La posizione idealistica ha la sua importanza e il suo fondo di verità, ma, spinta all'esagerazione da molti dei suoi sostenitori, ha finito per generare vere e proprie storture d'interpretazione o col modernizzare tutto (e dunque negare lo stesso sviluppo storico su cui si fonda lo storicismo) o col trovare anticipazioni anacronistiche. Di qui la mancanza del controllo filologico e alle volte del più elementare buon senso. Queste osservazioni abbiamo avuto modo di fare più volte nel corso del nostro lavoro e non ci stanchiamo di ripeterle ancora. È necessario conservare l'indispensabile senso di prospettiva storica e quel minimo di oggettività per non fare confusioni e per non lavorare di fantasia. Il dialettismo eccessivo non è meno dannoso alla storia della filosofia che alla filosofia. Ciò non toglie che gli scrittori idealistici di storia della filosofia abbiano portato dei buoni contributi, sia quelli che abbiamo già ricordato, sia gli altri, di cui ci apprestiamo a discorrere in questo capitolo.

---

(20) Nato nel 1884, lib. doc. e incar. di filos. medioevale nell'Università di Roma.

(21) Nato nel 1887, lib. doc. e incaricato di filos. medioevale nell'Università di Napoli.

Il più noto tra gli storici idealisti del pensiero filosofico è **Guido De Ruggiero**, che ha intrapreso la onerosa e non facile impresa di scrivere una storia generale della filosofia. In Italia mancava un tentativo del genere e non possiamo non apprezzare il D. R. per averlo intrapreso. Ma troppo unilaterali, alle volte, le sue interpretazioni e non priva di sproporzioni la sua esposizione. Anche il D. R. ha voluto modernizzare un po' troppo e così molti periodi del pensiero filosofico ne hanno sofferto, specie quello della filosofia cristiana, che in molti punti fondamentali diventa vero e proprio idealismo attuale. Sia per la maggiore maturità dell'A., sia per una preparazione più specifica e diretta e anche per maggiore aderenza tra il suo pensiero e quello studiato, si presentano meglio le parti dedicate alla filosofia moderna, quantunque nei volumi sul Rinascimento, la Riforma e la Controriforma, il D. R. conservi ancora luoghi comuni e interpretazioni non rispondenti alla realtà storica.

Da questi difetti ha cercato, invece, di tenersi lontano **Adolfo Omodeo** (22), cultore appassionato di storia del Cristianesimo e, negli ultimi anni, anche di storia del Risorgimento. L'O. è sostenitore dello storicismo integrale, che lo porta a vedere un dissidio radicale tra il Cattolicesimo e lo storicismo, in quanto il primo è « inteso a cancellare il processo nell'eterno », mentre per il secondo « il mondo umano costituisce una sfera autonoma in sè completa ». « Solo l'azione, il processo da un meno a un più, da un difetto ad una pienezza, cioè solo il travaglio dell'umanità è storia, e come tale è conoscibile ed ha valore per l'uomo » (23). Il Cristianesimo, la storia cristiana non ha caratteri divini e c'è nesso e continuità storica tra il Cristianesimo e il mondo antico. Ma questo storicismo integrale, che nega in partenza la essenza divina del Cristianesimo, la trascendenza di Dio,

---

(22) Nato a Palermo il 23 ag. 1889. Dal 1923 fino alla morte (avvenuta nel maggio del 1946) tenne la cattedra di storia del Cristianesimo nell'Università di Napoli.

(23) *Tradizioni morali e disciplina storica*, pp. 14-15.

ecc., cioè il Cristianesimo come religione, viene a negare lo stesso Cristianesimo. La storia del Cristianesimo sarà storia di qualche altra cosa (per es. il Cristianesimo visto da uno storicista), ma affatto storia del Cristianesimo. Tuttavia l'O. si è sforzato di evitare le interpretazioni anacronistiche e lo « storicismo formalistico » di alcuni storicisti. Non di rado nuoce alla serietà scientifica dei suoi scritti un atteggiamento tutt'altro che obbiettivo nei confronti del Cattolicesimo e della Chiesa.

Come abbiamo detto, gli idealisti si sono molto occupati del pensiero dell'Umanesimo e del Rinascimento in Italia, cercando di modernizzarlo al massimo, di porlo in antitesi con la Scolastica e tutto il pensiero antecedente e di intenderlo come una specie di introduzione molto in anticipo dello storicismo e dell'attualismo. Oltre a quanti abbiamo ricordato, facciamo qui menzione di altri studiosi di filosofia moderna, come di BRUNO SPAMPANATO, apprezzato studioso del Bruno e di CECILIA DENTICE D'ACCADIA (24), che, oltre al Campanella, ha studiato Schleiermacher, il preilluminismo e il deismo inglese. Contro la interpretazione idealistica dell'Umanesimo e del Rinascimento da alcuni anni si reagisce da più parti (nel campo letterario notevole l'atteggiamento di GIUSEPPE TOFFANIN) e si cerca, con fondate ragioni, di correggere e, in alcuni punti, di rovesciare l'interpretazione idealistica (25).

In questi ultimi anni in Italia si è svegliato l'interesse per gli studi della Riforma e dei nostri riformatori. I migliori contributi in questo campo si debbono finora a DELIO CANTIMORI (26).

È sempre augurabile che gli studi storici siano largamente e coscienziosamente coltivati, perchè essi alimentano sempre la ricerca filosofica e danno il senso storico dei problemi; ma è anche augurabile che essi vengano condotti senza pregiudizi teoretici e schemi precostituiti e soprattutto con onestà ed obbiettività.

---

(24) Nata il 14 agosto 1893. Insegna storia della filos. nella Università di Cagliari.

(25) Altri studiosi si trovano citati nella Bibliografia.

(26) Nato nel 1906, insegna storia moderna nella Scuola Norm. Sup. di Pisa.

CAPITOLO XII

CONCLUSIONE

Siamo giunti al termine della nostra lunga e non facile fatica e vogliamo sperare di aver fornito un quadro ampio, completo, chiaro e obbiettivo del pensiero filosofico italiano del nostro secolo, sia per quanto concerne le sue correnti principali e secondarie, sia per i singoli pensatori, di ognuno dei quali abbiamo cercato di fissare la fisionomia anche rispetto agli altri dello stesso orientamento di pensiero. Attraverso l'esposizione critica d'indirizzi, dottrine, tendenze ed atteggiamenti, anche quando non è stato esplicitamente detto, crediamo che sia apparso chiara la drammaticità delle discussioni e delle polemiche tra teorie diverse ed opposte e non meno chiari l'incontro, l'innesto e l'intreccio tra i vari punti di vista, non dovuti ad accomodante atteggiamento eclettico, bensì a sforzo di compenetrazione delle varie posizioni mentali, a riconoscimento di esigenze prima non avvertite o credute soddisfatte.

Non ci proponiamo in queste poche righe di conclusione di dare per grandi linee quasi un sommario o uno schema del contenuto del nostro lavoro, sia perchè non vogliamo ripetere cose già dette, sia perchè non desideriamo favorire la pigrizia di qualche frettoloso lettore. Crediamo, invece, sia più utile e forse anche necessario segnare il punto dello stato attuale della filosofia italiana e, meno genericamente, dei singoli più importanti problemi.

Come abbiamo visto, il primo decennio del secolo è caratterizzato dalla polemica contro il positivismo, il cui tramonto, come cultura ufficiale almeno, fu anche

agevolato dall'evoluzione che al positivismo ebbero a dare i suoi stessi migliori sostenitori. Il tramonto del positivismo portò all'affermazione, anche come cultura ufficiale in un primo tempo, dell'idealismo cosidetto neohegeliano, malgrado l'opposizione delle altre correnti, rappresentate alcune da pensatori — tenuto conto del periodo storico considerato — di primo piano. Nell'ultimo quindicennio all'incirca l'idealismo trascendentale, contro il quale gli avversari — ed anche gli idealisti — hanno accumulato riserve su riserve e confutazioni su confutazioni, si è rivelato insufficiente a soddisfare le nuove esigenze scaturite, sia dalla critica all'immanentismo, sia dalle mutate condizioni politiche e sociali dell'Italia odierna. L'immane travaglio della nostra età, di cui sono terribile quanto inconfutabile testimonianza due Guerre mondiali nel breve giro di un quarto di secolo, accusa il pauroso e profondo tormento dell'anima contemporanea, in cerca di equilibrio e di pace, impossibili ad ottenere senza la certezza di saldi principii etici e religiosi, regolatori della vita sociale. Ora proprio la saldezza dei principii etici e religiosi è stata scossa dall'idealismo trascendentale e dalle molteplici forme dell'attivismo moderno e contemporaneo. L'identificazione del reale con la storia e della storia col divenire, elevato a sovrano principio supremo, negatore spietato di ogni metafisica, non poteva non portare alla dissoluzione di quei principii logici, etici e religiosi che hanno sempre costituito il nerbo della vita intellettuale e pratica degli uomini singoli e dell'umana società. Una verità che viene fatta scaturire dalle circostanze del momento ed è legata alla contingenza di questo; una legge morale che è dettata dalla prassi e con la prassi muta; una religione intesa come adorazione del Dio-Storia o del Dio-Atto, sono evidentemente la negazione di ogni verità, di ogni legge morale, dello spirito della religione. Il crollo — e oggi il mondo contemporaneo soffre di questo crollo — di verità oggettive e universali etiche e religiose, guida sicura del pensiero e dell'azione, ha generato disagio nelle coscienze e, nelle più pensose, (in

altre lo scetticismo o forme di esasperato individualismo), vivissima la esigenza di una revisione totale e profonda delle posizioni immanentistiche. Precisamente dalle istanze etico-religiose è scaturita la critica più feconda dell'idealismo in Italia e, da questa, il delinearsi di nuove vedute filosofiche, che ripongono in primo piano il realismo e la trascendenza. Queste vedute più recenti non solo colmano positivamente le lacune e insufficienze teoretiche dell'idealismo immanentista ma rispondono anche ai nostri bisogni morali religiosi ed anche politici ormai che il dissidio tra filosofia e religione in Italia ha perduto del tutto il carattere politico del Risorgimento (il rinascente anticattolicesimo anacronistico cerca trovare una pretesa giustificazione in mozioni di ordine sociale), ed ora che le circostanze ci han posto di nuovo di fronte alla tremenda realtà della Guerra e di un dopoguerra angosciante.

Bisogna tener presente che tra le correnti anti-idealistiche possono essere feconde solo quelle che non ignorano l'idealismo, cioè quelle che, sulle basi del realismo e della trascendenza, si sforzano di soddisfare le esigenze stesse dell'idealismo, ammodernando, per dir così, le formule del nostro tradizionale spiritualismo e vivificandole al contatto dell'idealismo stesso. Il compito nostro non è di seppellire cadaveri, perchè ciò che nella vita del pensiero è stato una volta veramente vivo non muore e non morirà mai; nè di dissotterrare fossili che al primo contatto ci si polverizzerebbero tra le mani o sotto gli occhi, perchè in filosofia ciò che può diventare fossile è stato sempre fossile e fossile sarà sempre; bensì quello di indagare le cause del nostro spirituale travaglio, di rendercene conto e di trovare i rimedi proprio nella tradizione storica che, ben inteso, non è scettico succedersi di sistemi discordanti o eclettica cernita di astratte verità, ma scuola di vita e di filosofia, alimento di una conquista sempre più sicura e trasparente della verità. Perciò tutta la filosofia del nostro secolo (come quella dei passati secoli) non è nè viva nè morta: muore o vive solo nelle nostre mani, perchè da ognuno di noi di-

pende alimentarne la vita o propinarle il gelo della morte. Idealismo neohegeliano e critico, positivismo e neopositivismo, neokantismo e psicologismo, relativismo e scetticismo, pensiero cattolico e neocattolico hanno ciascuno il dovere di ascoltare le parole degli altri. Le scomuniche dividono le anime e inacerbiscono i dissidi; la comprensione reciproca genera armonia ed amore, l'amore e l'armonia l'unione degli spiriti. Ciò non significa che dobbiamo nascondere a noi e agli altri i punti che ci dividono in uno sterile e antifilosofo abbraccio universale, ma significa che i punti che ci dividono debbono essere visti e considerati rispetto a ciò che ci unisce, perchè solo considerando ciò che ci unisce possiamo riuscire ad intenderci e a comprenderci reciprocamente e proficuamente.

Ora, a mio avviso, non c'è dubbio che, pur attraverso le diversità di indirizzi e di uomini, oggi la filosofia italiana ha delle esigenze fondamentali comuni. Se ciò non è tutto, è già molto: sapere quel che si vuole è la condizione indispensabile e prima di ogni retto e proficuo filosofare: significa sapere qual'è l'oggetto della ricerca, fondamento di ogni scienza. Queste esigenze fondamentali comuni possono così riassumersi: a) sorpassare l'idealismo neohegeliano nel suo motivo centrale, l'immanentismo e il soggettivismo assoluti, ma senza negare l'esigenza e il problema dell'immanenza e della soggettività; b) sul terreno della critica dell'immanenza e del soggettivismo riporre le istanze della trascendenza e del realismo, perchè la critica non sia solo negativa e perchè vengano soddisfatte le esigenze che hanno mosso quella critica; c) realismo e trascendenza devono portare alla restaurazione di quelle verità logiche, etiche e religiose che da che l'uomo esiste e pensa hanno sempre costituito l'oggetto proprio della filosofia; d) chiedere a tali verità la risposta della nostra vita di uomini concreti, limitati e imperfetti, ma dotati di aspirazione infinita e della divina scintilla del pensiero, tormentati da mille problemi e doloranti per innumeri afflizioni, ma ritrovanti la nostra gioia più degna nel no-

stro tormento e nel nostro dolore; e) instaurare un mondo veramente umano, che è mondo dell'arte e della scienza, della filosofia e della religione, della nostra storia e di Dio, quel mondo pieno della nostra attività volta ad un fine sicuro, garantito dalla fede in noi stessi, dalla certezza nella nostra ragione, che è anche fede e certezza nella realtà di Dio e della sua Provvidenza nel mondo. In breve, quali che siano i dissensi intorno ai termini e ai modi delle questioni, oggi è vivissima in noi l'esigenza d'instaurare la filosofia e la filosofia avente la ricerca dei principii primi di ogni forma di realtà, cioè la restaurazione della metafisica, non nel senso ristretto aristotelico, ma in quello più ampio e più propriamente cristiano di ricerca dei principii primi, oltre che delle cose, dell'uomo, dell'uomo persona, mistero e problema a se stesso, dell'uomo facente parte di una società, dell'uomo come attore della storia in tutte le sue forme e, dunque, anche come coscienza etica e religiosa, realizzatore attraverso le sue azioni di valori universali e immortali, artefice del suo mondo, che è suo, umano, perchè è anche di Dio. Ciò spiega perchè in questi ultimi anni, almeno in filosofia, il pensiero cosidetto laico (il termine qui non ha alcun significato politico) si è fortemente orientato verso il cristianesimo cattolico, con accentuate simpatie — almeno in quanti siamo stati educati al pensiero moderno — verso lo spirito della filosofia platonica dal maestro di Atene al Rosmini.

Questo accenno al Rosmini ci suggerisce un'ultima conclusiva considerazione. Lo spiritualismo italiano della prima metà del secolo XIX, specialmente col Rosmini ed anche in parte col Gioberti, fece sforzi poderosi e sinceri per armonizzare le tradizioni della nostra civiltà italiana con lo sviluppo scientifico e filosofico del pensiero europeo. Motivi politici soprattutto impedirono che il tentativo fosse spinto fino in fondo per aver pieno e completo sviluppo. Il positivismo da una parte e il neohegelismo dello Spaventa dall'altra, trascurarono lo spiritualismo della prima metà del secolo o lo interpre-

tarono secondo uno spirito che non era il suo. Tuttavia, anche il positivismo cercò di riallacciarsi al nostro pensero del Rinascimento, accentuando un altro aspetto della nostra filosofia. Anche il tentativo dello Spaventa non è rimasto infruttuoso ed ha avuto fortuna postuma nell'altro del Gentile di riconnettere il suo attualismo, oltre che alla filosofia tedesca da Kant ad Hegel, anche alla nostra fiosofia dalla Rinascenza al Vico e al nostro pensiero del Risorgimento. Abbiamo visto come anche il tentativo del Gentile sia fallito, non senza lasciarci utili ammaestramenti.

Così stando le cose, ormai che molti pregiudizi sono tramontati, che vecchi schemi storiografici sono stati abbondantemente criticati, si può benissimo, sulla base delle filosofie posteriori a quella del Gentile o di essa contemporanee, riprendere il tentativo del nostro spiritualismo della prima metà del secolo passato. E credo che questo sia oggi il vero palpitante problema: indagare profondo sul punto d'incontro tra il pensiero filosofico-scientifico moderno e contemporaneo col pensiero filosofico-scientifico cristiano-cattolico del Medioevo (Patristica e Scolastica) e della Controriforma. Soltanto dalla soluzione di questo problema dipendono non solo la eliminazione di artificiose antitesi storiche (Scolastica e Rinascimento) e anche teoretiche, ma dipende soprattutto la possibilità di un orientamento nuovo e vitale del pensiero italiano, capace di generare una nuova cultura e quindi una nuova concezione della vita, che potrebbe avere una portata davvero universale. Alla realizzazione di così alto compito, ognuno di noi può essere utile, perchè tutti siamo utili nella vigna del Signore.

BIBLIOGRAFIA

INTRODUZIONE (1)

Sul pensiero italiano della seconda metà del secolo XIX ci limitiamo a citare i più importanti e significativi scritti di carattere generale.

In primo luogo va ricordata l'opera già citata di F. FIORENTINO, *Considerazioni sul movimento della filosofia Italiana dopo l'ultima rivoluzione del* 1860, stampata con la risposta a F. ACRI sotto il titolo *La filosofia contemporanea in Italia*, Napoli, Morano, 1876. Lo scritto dell'Acri può leggersi in *Dialettica turbata*, Bologna, Mareggiani, 1911. Utile anche consultare le modeste e magre pagine del CREDARO, dedicate alla filosofia italiana nel *Grundriss der Geschichte der Philos.* dell'UEBERWEG-HEINZE, Berlin, 1928, vol. V, pp. 196-240. Pur con tutti i suoi pregi, poco spassionata e tendenziosa è l'opera del GENTILE, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia* (Messina, Principato, 1917-27), che è la raccolta di una lunga serie di articoli pubblicati nella rivista *La Critica* dal 1903 al 1914. Anche poco obbiettiva e condotta da un punto di vista strettamente idealistico è la P. IV (*La filosofia italiana*) di *La filosofia contemporanea* (vol. II, pp. 91 e sgg.) di G. DE RUGGIERO (Bari, Laterza, 1920²). Buono invece il vol. di A. CARLINI in aggiunta al *Compendio di storia della filosofia* di F. Fiorentino, vol. II, P. II, *La filosofia contemporanea*, Firenze, Vallecchi, 1924. Buoni pure i vari articoli pubblicati in *Logos* (fasc. 1-2, 1924) sulla nostra filosofia contemporanea, che avremo modo di citare in seguito, di L. LIMENTANI (*Il positivismo*); A. Masnovo (*Il neotomismo in Italia dopo il* 1870); A. LEVI (*L'idealismo critico in Italia*); M. MARESCA (*Il neo-criticismo in Italia*); G. DELLA VOLPE (*Il neo-hegelismo italiano*); E. P. LAMANNA (*Il realismo psicologico nella nuova filos. ital.*). Un'esposizione critica completa ed obbiettiva (malgrado qualche interpretazione personale) con abbondante bibliografia è data da G. ALLINEY nel vol. *I pensatori della seconda metà del secolo XIX*, vol. XXII della *Storia della filosofia italiana*, Milano, Bocca, 1942.

Vedi anche l'Introduzione del vol. *Gentile e Croce* (Firenze. Le Monnier, 1925) del DE SARLO. Cfr. ancora R. MICELI, *Filosofia* (Milano, Bompiani, 1937) — che fa parte dell'« Enciclopedia scientifica monografica del ventesimo secolo » — (Introduzione e Ca-

---

(1) Avvertiamo che la Bibliografia, per il modo com'è condotta, integra il testo e che, pertanto, non può essere trascurata.

pitolo primo), lavoro non esente da mende, abbondanti sproporzioni e giudizi troppo personali (vedi: M. F. SCIACCA in « Logos », f. IV, 1937, pp. 644-46), ora in parte modificati nella traduzione francese (Paris, Hermann, 1939). È utile anche consultare alcuni tra i manuali scolastici, ancora in uso, di storia della filosofia, come quelli dell'ALIOTTA (vol. III, dove trovasi una buona ed abbondante bibliografia, pp. 219-242, Roma, Perrella, 1945), del GUZZO (Napoli, Loffredo, 1939), del LAMANNA (Firenze, Le Monnier, 1939), dello SCIACCA (vol. III, Roma, Perrella, 1945) e L. LIMENTANI; *Il pensiero moderno*, Milano, Albrighi e Segati, 1930.

CAPITOLO I.

1. — Il pragmatismo italiano non ha avuto fin'ora un riconoscimento adeguato: o è passato sotto silenzio, o è stato troppo sommariamente condannato. Il De Ruggiero nella prima edizione della sua *Filosofia contemporanea* lo ignora; nella seconda fa un cenno generico al « Leonardo », al Papini e al Prezzolini (Bari, Laterza, 1920, pp. 237-38) e tace del Vailati e del Calderoni. Il Gentile, a sua volta, (rec. cit. nel testo, p. 57) nega che al Vailati possa essere assegnato « un qualunque posto nella storia del pensiero ». Con questi precedenti, nessuna meraviglia che U. Spirito nella sua tesi di laurea (*op. cit.*, p. 116, n. 2), forse senza aver letto e giurando *in verba magistri*, abbia potuto scrivere: « In questo lavoro non mi sono fermato sui pragmatismi italiani. I due più seri, il Vailati e il Calderoni (non parlo del Prezzolini da molto tempo convertito), non hanno portato nessun contributo che possa dirsi davvero originale ». Giudizio intemperante ed ingiusto, che suscitò la giusta reazione di M. M. Rossi (*Il pragm. ital.*, cit.), il quale documenta il contributo apportato dai nostri pragmatisti anche con opportuni riscontri di date (p. 15); e l'altra del Papini (« Introduzione » agli Scritti di M. Cald., p. XII). Invece, A. Chiappelli (*Dalla critica al nuovo idealismo*, Torino, Bocca, 1920, pp. 241 e segg.) parla con chiarezza ed onestà del pragm. ital., anche se non ne coglie le idee filosofiche. Noi abbiamo cercato di dimostrare entro quali limiti sia giusta la reazione degli stessi pragmatisti e ingiusta la critica degli idealisti.

Quanto scrisse il Vailati si trova raccolto nel grosso volume di *Scritti* (Firenze, Seeber, 1911), a cura di M. Calderoni, U. Ricci e G. Vacca, preceduti da una commossa biografia dell'amico P. Orazio Premoli. Mancano solo la trad. del I libro della *Metafisica* di Aristotele (Lanciano, Carabba, 1909), più intelligente che attendibile, e uno scritto sulla « Teoria della proporzione » pubblicato postumo da F. Enriques. — Degli scritti, tralasciando i meno importanti tra quelli già cit., cfr.: *Sull'importanza delle ricerche relative alla storia delle scienze*, 1897; *Sull'applicabilità dei concetti di causa e di effetto nelle scienze storiche*, 1903; *Alcune osservazioni sulle questioni di parole nella Storia della scienza e della cultura*, 1899; *Il linguaggio come ostacolo alla eliminazione di contrasti illusori*, 1908; *Il Pragmatismo e i vari modi di non dir niente*, 1901 (in collab. col Cald.); *Il metodo deduttivo come*

strumento di ricerca, 1898; *Per un'analisi pragm. della Nomenclatura filosofica*, 1906; *Dal Monismo al Pragm.*, 1907; *Le origini e le idee fondamentali del Pragm.*, 1909 (in collab. col Cald.). Degli altri scritti cfr.: *La logique Mathématique et sa nouvelle phase de développement dans les écrits de M. J. Peano*, 1899; *Des difficultés qui s'opposent à une Classification Rationnelle des Sciences*, 1901; *Sulla portata logica della Classificazione dei fatti mentali proposta dal prof. F. Brentano*, 1901; *Scienza e filosofia*, 1902 (vi è la proposta di una riforma universitaria in modo che gli studi filosofici e quelli scientifici vengano ricongiunti); *I sistemi socialisti*, 1903 (a proposito del libro omonimo di V. Pareto); *La influenza della Matematica sulla Teoria della Conoscenza nella filosofia moderna*, 1905; *La distinzione tra Conoscere e Volere*, 1905; *La Ricerca dell'Impossibile*, 1905 (1). I saggi più importanti del V. sono stati raccolti dal CALDERONI nel volume *Gli strumenti della Conoscenza* (Lanciano, Carabba, 1916) e quelli più propriamente pragmatistici, scritti in collaborazione con il Calderoni, formano l'altro volume *Il pragmatismo* (Lanciano, Carabba, 1918), a cura di G. PAPINI. Alcuni degli scritti del V. sono stati tradotti in lingue straniere (francese, polacco, ecc.).

Il meglio che si è scritto sul V. è riportato nella nota bibliografica premessa dal CALDERONI al vol. *Gli strumenti della conoscenza*. Del Cald. cfr. ancora l'art. *Intorno al pragmatismo di G. V.* (*Scritti*, vol. II, pp. 347-58) in risposta ad un altro di G. AMENDOLA (« L'Anima », febb., 1911), poco obbiettivo e in contraddizione con un altro scritto dello stesso Amendola (« Nuova Antologia » 1 marzo, 1911). Il numero unico della riv. « L'Anima » (maggio, 1911) è dedicato al V. Dalla Bibl. riportata dal Cald. citiamo: E. BODRERO, *La genialità latina e il pensiero di G. V.*, « Riv. ital. di sociol. », f. 11, 1911; G. A. BORGESE, *Un divulgatore*, nel vol. *La Vita e il Libro*, Torino, Bocca, 1910, pp. 468-474; A. CAPPELLAZZI, *Gli scritti di G. V.*, « Riv. di filos. neosc. », n. 2, 1911; G. LORIA, *Gli scritti di G. V.*, « Riv. ligure », 1911; G. PAPINI, *G. V.*, « La Voce », nn. 13 e 30 marzo, 1911; U. RICCI, *Necrologia di G. V.*, « Giorn. degli Economisti », vol. XXXVIII, 1909; E. TROILO, *In memoria di G. V.*, « Cron. lett. », 22 genn., 1911; G. VITELLI, *G. V.*, « Marzocco », 23 maggio 1909. — I principii metodici del V. sono esposti e discussi — con una appendice di tre brevi lettere — nel dialogo filosofico di G. GALLUCCI, *G. V. ossia del Metodo*, Napoli 1935, estr. dagli « Atti dell'Accademia L. da Vinci », 1934-35.

Anche la produzione del CALDERONI è stata raccolta nei due volumi di *Scritti* (Firenze, « La Voce », 1924), preceduti da una *Prefazione* troppo elogiativa del Papini e conclusi da una breve

(1) Gli scritti in cui il V. si occupa di libri di Autori italiani sono citati ognuno a suo luogo. Questa avvertenza vale anche per gli altri Autori.

« Nota biografica » e dalla « Bibliografia completa delle opere disposte in ordine cronologico ». Manca solo la trad. di *La coscienza religiosa* di James, fatta in collaborazione con G. C. FERRARI (Torino, Bocca, 1904). Degli scritti del C., oltre ai principali già ricordati (*I postulati della scienza positiva e il diritto penale*, 1901; *Disarmonie economiche e disarmonie morali*, 1906) e agli altri citati a proposito del Vailati, cfr.: *Vediamo gli oggetti diritti o capovolti?*, 1899; *Métaphysique et positivisme*, 1901; *Il senso dei non sensi*, 1905; *Intorno alla distinzione tra atti volontari ed involontari*, 1905; *La filosofia e il diritto*, 1905; *L'imperativo categorico*, 1906, che provocò una discussione con il CROCE, a cui già abbiamo accennato, (tutti nel vol. I); *La volontarietà degli atti e la sua importanza sociale*, 1907; *Forme e criteri di responsabilità*, 1908; *Le basi psicologiche della responsabilità*, 1908; *La filosofia dei valori*, 1910 (tutti nel vol. II). Parecchi gli scritti su argomenti politico-sociali.

Sul C. cfr.: rec. di G. VAILATI di « *I postulati della Sc. posit. e il dir. pen.* », *Scritti*, pp. 421-28 e delle « *Disarmonie* » ecc., *ivi*, pp. 695-98; 718-20; R. ASSAGIOLI, *M. C.* « Marzocco », 20 dic. 1914; G. PAPINI, *M. C.*, « Riv. di psic. », nn. 5-6, 1914; l'ottimo art. cit. di M. M. ROSSI, *Pragmatismo ed etica kantiana*, a proposito della pubbl. degli *Scritti*, e dello stesso Rossi la Commemorazione: *Il pensiero di M. C.*, « Atti del V Congresso di Filosofia, Firenze, 1923 », Città di Castello, Il Solco, 1925. Importante, per i rapporti tra il Peirce e i nostri Vailati e Calderoni e per la originalità di questo anche rispetto al Peirce, la rec. dello stesso ROSSI del vol. V di *Collected Papers* del PEIRCE, « Logos », 1936, f. II, pp. 152-57.

Per la fase pragmatista dell'attività di M. M. ROSSI, a quanto abbiamo ricordato nel testo e in questa bibliografia, tra cui il *Saggio sul rimorso* (Torino, Bocca, 1933), si possono aggiungere: *Abbozzo di un esame del concetto di realtà*, « Riv. di psicologia » II, 1926; *Per una concezione attivistica della filosofia*, ivi, II, 1926; *Sulla natura filosofica del comico*, ivi, I, 1926.

2. Gli scritti pragmatisti di G. PAPINI, oltre a quelli già citati e ai due saggi *Schiller* e *Vailati* in *24 Cervelli* (Vallecchi, Firenze, 1925) sono quasi tutti raccolti nel vol. cit. *Pragmatismo* (ivi, 1927[3]) e di essi segnaliamo ancora i seguenti: *Unico e diverso*, 1904; *Dall'Uomo a Dio*, 1905; *Il Pragmatismo e i partiti politici*, 1905 (notevole per il tempo in cui fu scritto). Si può aggiungere lo scritto, mancante in questa raccolta, *Teoria psicologica della previsione*, (« Archiv. per l'Antropologia », fasc. 20, 1902). Come nota lo stesso P. (p. 10), il suo pragm. si trova anche, « sotto forma più artistica », nelle novelle e nell'*Uomo finito*. È del periodo pragm. (1908) la trad. ital. dei *Principii della conosc. umana* e dei *Dialoghi tra H. e F.* del Berkeley, Bari, Laterza.

Sul P. cfr.: G. VAILATI. *Dal Monismo al Pragmatismo*, *Scritti*

pp. 787-90; B. CROCE, « La Critica », fasc. IV, 1903; G. PREZZOLINI, *Discorso su G. P.*, Firenze, 1915; G. DE RUGGIERO, *op. cit.*, vol. II, pp. 237-38; la voce dell'« Enciclopedia italiana » (discreta), vol. XXVI, pp. 254-55; A. VIVIANI, *Gian Falco*, Firenze, 1934; R. MICELI, *op. cit.*, pp. 51-52. Per quanto si è scritto all'estero, sempre limitatamente alla sua attività filosofica, vedi qualche citazione riportata dallo stesso P. (*Pragm.*, pp. 6, 9), tra cui notevole il saggio di W. JAMES: *G. P. and the Pragmatist Movement in Italy*, « Journal of Philos. », 1906, n. 13 (1).

Agli scritti cit. di G. PREZZOLINI (tra cui *L'arte di persuadere*, Firenze, Lumachi, 1907), aggiungiamo: *Il linguaggio come causa di errore*, Firenze, 1904; *La cultura italiana* (in collabor. col Papini), Firenze, Lumachi, 1905; ultima ediz. rifatta, Milano, 1920; *Il sarto spirituale*, Firenze, Lumachi, 1907; 2ª ediz., Torino, 1928. Altri scritti di carattere filosofico verranno citati al loro luogo.

Cfr. sul P.: G. VAILATI, *Un manuale per i bugiardi*: *G. P. L'arte di persuadere, Scritti*, pp. 770-76; rec. di *idem* di P. NICOLI, « Riv. filos. », 1907, fasc. II; M. CALDERONI, *Variazioni sul Pragm.*, *Scritti*, vol. I, pp. 239-258; G. DE RUGGIERO, *op. cit.*, vol. II, p. 238.

I saggi di psicol. più importanti di E. REGALIA sono stati raccolti dal PAPINI nel vol. *Dolore e azione* (Lanciano, Carabba, 1916). Contiene: *Non « origine » ma una legge negletta dei fenomeni psichici*, 1883 (due lettere ad E. Morselli); *Il concetto meccanico della vita*, 1883; *Il sentimento è un « semplice aspetto? »*, 1905; *La psiche ha origine dai bisogni?*, 1902; *Dolore e azione*, 1909 (dove ci sono in sintesi le idee del R.). Un elenco degli scritti del R. è dato dal Papini a p. 11, n. 1 della raccolta cit. Qualche art. del R. è apparso anche nel « Leonardo ».

Cfr. sul R., oltre alla *Prefazione* (pp. 1-23) premessa dal PAPINI, *Les idées d'un psycologue italien* (*M. E. R.*), « Revue scientifique », 5 Juillet, 1902; e la rec. di G. GENTILE della raccolta di scritti cit., « La Critica », fasc. I, 1917, dove nega al R. l'originalità della nota tesi sul dolore come movente dell'azione, come se il Papini stesso non l'avesse detto nella Pref. e il R. non lo sapesse.

Sull'importanza del movimento del *Leonardo* abbiamo già detto abbastanza. Del resto, basta sfogliare le annate, dove c'è sempre l'eco delle polemiche e delle ripercussioni suscitate. Ci piace riportare, perchè caratterizza tutto il movimento, il « Programma sintetico » pubblicato nel n. 1 (4 genn., 1903): « Un gruppo di *giovani*, desiderosi di liberazione, vogliosi d'universalità, anelanti ad una superior vita intellettuale, si son raccolti a Firenze sotto il simbolico nome augurale di « Leonardo » per intensificare la

(1) Ci limitiamo quasi sempre alla bibliografia italiana. Di quella straniera citiamo solo qualche articolo o saggio importante.

propria esistenza, elevare il proprio pensiero, esaltare la propria arte. Nella *Vita* sono *pagani* e *individualisti* — amanti della bellezza e dell'intelligenza, adoratori della profonda natura e della vita piena, nemici di ogni forma di pecorismo e di servitù plebea. — Nel *Pensiero* sono *personalisti e idealisti*, cioè superiori ad ogni sistema e ad ogni limite, convinti che ogni filosofia non è che un personal modo di vita — negatori di ogni altra esistenza di fuor del pensiero. Nell'*Arte* amano la trasfigurazione ideale della vita e ne combattono le forme inferiori, aspirano alla bellezza come suggestiva figurazione e rivelazione di una vita profonda e serena ». — Per l'ambiente culturale fiorentino prima della guerra (specie per l'epoca di « Lacerba ») cfr. A. VIVIANI, *Giubbe rosse*, Firenze, 1933. Il « Leonardo » e « L'Anima » (filosofia), « La Voce » e « Lacerba » (letteratura) sono una buona testimonianza dello « spirito » del tempo. Di esso, il miglior documento letterario è il *Giornale di bordo* (1915) di A. SOFFICI, dove si dà una concezione atomistica dell'arte e della vita. — Dai pragmatisti (Vailati, Calderoni, Papini, Prezzolini), oltre che da B. Giuliano, Navracchi ecc., fu fondata nel 1905 la « Biblioteca filosofica di Firenze » con lo scopo di combattere il positivismo e di discutere problemi filosofici e religiosi. Eretta nel 1908 ad Ente Morale, intensificò la propria attività (lezioni, conferenze raccolte poi in vol.) e restò aperta ad ogni indirizzo filosofico. Dal 1940 è stata assorbita dalla Sezione Toscana dell'« Istituto di Studi filosofici ».

3. Di GIOVANNI CESCA cfr.: *La filos. della vita*, Messina, Muglia, 1903; *La filosofia dell'azione*, Palermo, Sandron, s. d. (1908); *La filosofia scientifica*, « Rivista di filosofia scientifica », vol. IV, 1884-85 (dove il Cesca svolge una tesi diversa da quella sostenuta dall'Ardigò nell'art. *Il compito della filos. e la sua perennità* [ivi]; ciò provocò una dichiarazione del direttore della Riv. En. Morselli); *La sociologia e la facoltà di filosofia e lettere*, Milano, 1894 (già qui il C. — pp. 296-98 — mostra l'opposizione tra Umanesimo e Cosmismo); *La religione morale dell'Umanità*, Bologna, 1902 (nelle pagg. 318-26 si trovano le note teorie dell'A.). Notiamo che il Cesca ebbe a lamentarsi giustamente (*La filos. dell'az.*, p. 293, n. 1), che il Troiano, pur accettando la sua tesi della dottrina umanistica nelle *Basi dell'um.*, non lo citi mai. Il C. fu anche pedagogista (*Cultura ed istruzione*, Messina, V. Muglia, 1905; *Religiosità e pedagogia moderna*, idem, 1909), psicologo (*L'attività psichica*, idem, 1904) e storico della filosofia (*Storia e dottrina del criticismo*, Verona, 1884; *La dottrina kantiana dell'a priori*, Padova, 1895; *Contributo alla storia del fenomenismo*, Messina, 1894; *L'idealismo del Mach e l'energismo dell'Ostwald*, « Riv. di filos. e sc. aff.», n. 1, 1903, e i saggi su Hobbes, Leibniz, Fichte, Cohen, Lotze, Wundt, ecc.).

Cfr. sul C.: G. GENTILE, *Le origini della filos. contemp.* cit., vol. II, *I Positivisti*, pp. 321-22 (dove si accenna alla diversa po-

sizione Cesca-Ardigò sui rapporti tra filosofia e scienze); AD. LEVI, rec. di *La filos. dell'az.*, « La Cultura filos. », n. 7, 1908 (ingiustamente severa); G. CALO', *G. C.*, « Il Marzocco », 17 genn. 1909 (art. riprodotto dalla « Riv. di filos. », n. 1, 1909); S. CARAMELLA, *Studi sul positivismo pedag.*, Firenze, « La Voce », 1921, pp. 152-162.

Quasi tutta l'attività di P. R. TROIANO è dedicata al problema morale da *Le dottrine morali di Pitagora e di Aristotele* (Napoli, 1897) a *Le basi dell'umanesimo* (Torino, Bocca, 1907). Altri scritti: *Ethica, Questioni preliminari*, Napoli, Pierro, 1897; *La storia come scienza sociale*, ivi, 1898; *Ricerche sistematiche per una filosofia del costume*, ivi, 1900-02; *La filosofia morale e il suo problema fondamentale*, Torino, 1901 (prolusione universitaria, dove c'è in sintesi tutto il pensiero morale dell'A.); *La filosofia morale e i suoi problemi fondamentali*, Napoli, Pierro, 1902.

Cfr. sul T.: F. D'ERCOLE, art. a proposito della prolusione cit. in « Riv. filos. », marzo, 1902 (espositivo); G. CALÒ, *L'Umanesimo*, a proposito del libro *Le basi* ecc., « La Cultura filosofica », n. 2, 1907 (muove alcune critiche esatte); G. DELLA VALLE, *Le premesse dell'Umanesimo*, « Riv. filosofica », fasc. II, 1907 (difende il T. dalle critiche del Calò); E. CALENDA , *P. R. T.*, « Il Giorn. d'Italia », 9 giugno, 1909 (art. riportato dalla « Riv. di filos. », n. 3, 1909); F. MASCI, *P. R. T.* (comm. accad.), Napoli, 1910; G. GENTILE, *Epicureismo*, nei *Saggi critici*, Serie I, Napoli, Ricciardi, 1921, pp. 127-139, (riduce l'alipismo del T. ad edonismo); G. M. FERRARI, *L'Umanesimo filosofico*, « Riv. di filos. », f. V, 1913 (si ispira alle idee del T.); C. A. SACHELI, *Axiologia*, « Riv. di filos. », f. IV, 1919; M. VENTURINI, *La filos. dell'Um.* (*P. R. T.*), Torino, Bocca, 1919; S. CARAMELLA, *op. cit.*, pp. 217-220.

CAPITOLO II

1. Sul modernismo in generale si trova una completa bibliografia (pp. XIII-XXIX) nell'ottima opera di J. RIVIÈRE, *Le modernisme dans l'église*, Paris, 1929. D'ispirazione non cattolica, ma buono, è il lavoro di A. HOUTIN, *Histoire du modernisme catholique*, Paris, 1913. Modernista l'op. cit. di E. BUONAIUTI, *Histoire du modern. cathol.* (Paris, 1927). In Germania è notevole lo scritto modernista di J. SCHNITZER, *Der katolische Modernismus*, « Zeitschrift für Politik », 1912, pp. 1-218. Buono anche il lav. di R. BERTHELOT, *Un romanticisme utilitaire, Le pragm. religieux chez W. James et chez les cathol. modernistes*, Paris, Alcan, 1922. In Italia, oltre a quanto si trova nell'*op. cit.* di G. DE RUGGIERO (volume I, pag. 252-62) e nell'altra citata di A. CARLINI (pagg. 173 e seguente), gli scritti migliori restano ancora quelli di G. PREZZOLINI, *Il cattolicesimo rosso* cit. (« rosso » — avverte l'A. — per distinguerlo da quello dei cattolici « detti *neri* » e perchè si tratta di un movimento « democratico ») e l'altro *Cosa è il Modernismo*, Milano, Treves, 1908. Il Prezzolini, nel primo di questi libri, esagera (a principio) la decadenza totale del cattolicesimo e nel corso del libro considera inutile e vano il tentativo modernista di rinnovamento, inserendo qua e là esatte osservazioni sull'antitesi tra modernismo e cattolicesimo. Nel secondo, invece, che pure è dello stesso anno, esalta l'opera rinnovatrice dei modernisti fino a scrivere: « Quando noi li sentiamo, ci pare che ancora l'orologio dell'Umanità batte, lentamente, ma irrevocabilmente, sempre più prossimo al principio di una nuova giornata, di cui vorremmo essere gli albori » (p. 99). Nella prima opera del P., alla fine di ogni capitolo, sono raccolte numerose note, importantissime per la bibliografia del modernismo; e alla fine si trova un elenco di scritti « Anonimi » e di quelli pubblicati con « Pseudonimi ». Ho molto utilizzato sia le note che i due elenchi. Notevole anche l'op. cit. di G. GENTILE, *Il Modern. e i rapporti tra relig. e filos.*, (Bari, Laterza, 1909), dove sono raccolti alcuni saggi sull'argomento. Essa esprime il punto di vista dell'idealismo neo-hegeliano, contrario ai modernisti, anche se con molte simpatie. Il motivo centrale della critica del Gentile è il seguente: c'è inconciliabilità tra il metodo storico e il cattolicesimo, come c'è inconciliabilità tra il principio dell'immanenza e la fede nella trascendenza di Dio. Per il G., in breve, il torto dei modernisti è quello di mantenersi nell'equivoco immanenza-trascendenza, mentre egli sarebbe

stato con loro se invece di essere idealisti a metà, lo fossero stati per intero, cioè se avessero seguito la sua strada, perchè il soggettivismo che trascende se stesso, non riconduce più al trascendente di Aristotele e della Scolastica, ma all'Assoluto hegeliano, che trascende il soggetto empirico, ma non *sempliciter* il soggetto (p. 81). Come se non ci fosse una soggettività che porti al trascendente di Agostino e come se l'Assoluto di Hegel si potesse chiamare ancora Dio nel senso religioso e cristiano. — Pagine importanti sul modernismo si trovano in: E. P. LAMANNA, *La religione nella vita dello spirito*, Firenze, « La Cultura filos.», 1914, P. III, pp. 395-467; M. MARESCA, *Il problema della relig. nella filos. contemp.*, Roma, S. Ed. Dante Alighieri, 1932, pp. 97-102 (Loisy); 226-232 (Loisy e Buonaiuti); 265-270 (Le Roy) e *passim*. Buona, specie dal punto di vista storico, la « voce » *Modernismo* di M. NICOLI nell'« Enciclopedia italiana », vol. XXIII, pp. 521-524. Cfr. anche F. SCEBBO, *Alcune consideraz. sul modernismo relig.* (buono), « La cult. filos. », n. VII, 1908; E. ROSA, *Il giuramento contro gli errori del modernismo*, Roma, 1911; A. CRESPI, *La crisi del moder. nel suo aspetto filos.*, « Cult. contemp. ». fasc. II, 1911; G. SOREL, *La relig. ital. d'oggi* (importante), Lanciano, Carabba, 1911; M. MARESCA, *Di due opposti attegg. della filos. mod. rispetto alla relig.*, La riforma cattol., Napoli, 1913; P. CARABELLESE, *Sul concetto di religione*, « La Riforma laica », 1911-12, nn. 3, 10; A. DELLA TORRE, *Il Cristianesimo in Italia dai filosofisti ai modernisti*, in appendice alla trad. ital. dell'*Orpheus* di S. REINACH, Palermo, Sandron, 1911 (2 voll.); A. CHIAPPELLI, *Idee moderne*, Ancona, G. Puccini, 1913 (pp. 245-263, dove difende il modernismo dall'Enciclica e parla del vol. del Prezzolini *Che cos'è il modernismo*); V. CENTO, *L'essenza del modern.*, « Bilychnis », f. XII, 1919 e f. II, 1920; F. A. FERRARI, *La religione nel divenire umano*, Città di Castello, 1922; C. D. D'ACCADIA, *I problemi del modernismo*, Roma, De Alberti, 1926. I voll. XI-XIII degli *Scritti vari* di R. MARIANO (Firenze, Barbera, 1911) sono tutti dedicati al Modernismo.

2. — Il movimento modernista in Italia non tardò a farsi sentire, specie tra il clero. R. MURRI, rappresentante del modernismo politico (seppure sia stato vero modernismo), nel 1898 fondava la rivista *La cultura sociale* e S. MINOCCHI fondava a Firenze nel 1901 gli *Studi religiosi* con la collaborazione di U. FRACASSINI, G. BONACCORSI, G. SEMERIA, E. BUONAIUTI e con lo scopo di diffondere da noi i risultati della critica storica del Cristianesimo. La rivista cessò nel 1907 e il Minocchi stesso ne ha fatto la storia nell'ultimo fascicolo (*Dopo sette anni*, pp. 710-45). Fiancheggiò prima e poi continuò l'opera del Minocchi la *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, diretta in Roma, dal 1905 al 1910, dal BUONAIUTI. Nel 1907, in Milano, un gruppo di laici (A. CASATI, T. GALLARATI-SCOTTI, S. JACINI, A. ALFIERI), fondarono l'altra rivista *Il Rinnovamento*, dove collaborarono anche sacerdoti modernisti. Di

carattere più divulgativo e poco scientifico fu il giornale *Battaglie d'Oggi*, che si pubblicava a Napoli, fondato e diretto da G. Avolio (il quale diresse la rivista « La Nuova Riforma »), esponente del modernismo napoletano e patrocinatore di un « Riformismo cattolico » (cfr. dell'Avolio: *Modernismo cattolico*, Napoli, Tip. Ed. « La Nuova Riforma », 1913). Nella Svizzera italiana sorgeva ancora la rivista *Cultura moderna* di Mendrisio, poi ripresa da D. Battaini, residente a Mendrisio, con un programma di completa rottura con la Chiesa. Altro organo modernista il *Dovere*. Come si vede, tante riviste, tanti programmi diversi: il modernismo politico del Murri, estraneo e ostile a quello scientifico del Minocchi e del Buonaiuti; il riformismo dell'Avolio criticato dai più accesi e intransigenti come il Battaini. Dei dissensi fu prova il convegno modernista di Molveno del settembre 1907, dove i partecipanti non riuscirono a mettersi d'accordo. Quasi tutto tacque, tranne le lamentele o gli insulti, dopo la condanna del Papa, che fu anche approvata da quasi tutta la stampa quotidiana dell'epoca (vedi alcuni dei più importanti articoli riportati nel *Programma dei modernisti*, cit., pp. 145 e segg.) e dalla maggioranza della cultura laica. La rivista *Nova et vetera* di scarsa importanza, fondata a Roma nel 1908, sopravvisse per qualche tempo a se stessa. Anche all'importante *Rivista trimestrale di studi filosofici e religiosi* di Perugia (1920-23), diretta da A. Bonucci, collaborarono alcuni modernisti, come all'altra non meno importante *Coenobium, rivista internazionale di studi liberi* (Svizzera). Il Buonaiuti ha poi diretto sempre in Roma *Ricerche religiose* (1925-33) e *Religio* (1933-39). Per altre notizie cfr. l'opuscolo — per il resto insignificante — di D. Battaini, *Il modernismo religioso in Italia*, Mendrisio, Editr. « Cultura Moderna », 1914. Degli innumerevoli scritti occasionati dall'Enciclica, pro e contro il modernismo, importante il grosso vol. di E. Rosa, *L'Encicl. « Pascendi » e il mod.*, Roma, « La Civ. Catt. », 1909. Quasi tutte le riviste filos. e culturali dell'epoca se ne interessarono. Poi venne il silenzio, anche perchè la tesi modernista, perduto ciò che la differenziava, finì nell'idealismo. Da qualche anno e prima che il Buonaiuti morisse c'è qualche tentativo insignificante di ridar vita al movimento. Nell'indifferenza di tutti si stampa il periodico *45*. S'inspirano al modernismo le lunghe *Note* che F. Tartaglia ha messo a conclusione delle sue traduzioni di libri di Newman, di Pascal, di Malebranche e di Marcel (Modena, Guanda), note eccessivamente polemiche ed irose (cfr. su di esse: R. Crippa, « *Religion du coeur* » *e Cattolicesimo*, nel « Giornale di Metafisica », n. 1, 1946, pp. 49-54).

All'epoca del modernismo vennero tradotti, discussi ed interpretati per modernistici gli scritti del Card. Newman quali: *Lo sviluppo del dogma*, trad. di D. Battaini e di R. Murri, Roma, Soc. Naz. di Cult.; *Preghiere e Meditazioni, seguite dal Sogno di Geronzio*, trad. e introd. di D. Battaini, Torino, Marietti, 1907; *Fede e ragione*, trad. dello stesso. Torino, Bocca, 1907. Sul Newman

fece una conferenza P. SEMERIA (*Il Card. N.*, Roma, Pustet, 1902) e alcuni articoli scrisse il BATTAINI in « La cultura sociale » (11 aprile 1906) e negli « Studi religiosi » (1906-07). — Anche sul Blondel i modernisti non tacquero e il primo accenno fu dato dal SEMERIA (« Cult. soc. », 1899) e poi, assieme al Laberthonnière, dal BUONAIUTI nello scritto *La filos. dell'azione* (« Studi religiosi », III, 1906), che incontrò le critiche del MURRI (« Cult. soc », 16 luglio 1905). — Del Laberthonnière furono tradotti nel 1907 (Palermo, Sandron) gli *Essais de philosophie religieuse*. Quasi tutto il nostro modernismo scientifico s'ispira a lui, specie il Buonaiuti negli articoli della *Rivista storico-critica delle sc. teol.*: *S. Agostino come teorico della conoscenza*, sett. 1905; *Il dogma nella storia*, nov. 1905. Per quel che concerne i rapporti tra gli scrittori di « Studi relig. » e il Lab., cfr. il fasc. 1 di detta riv. 1906 e l'art. del MINOCCHI, *La nuova cult. del clero*, ivi, fasc. II, 1906. Sul Loisy cfr. un art. tardivo del MURRI, *La religione di Loisy*, « Bilychnis », f. VII, 1918, pp. 49-62 (1).

Passando a considerare i singoli Autori, di SALVATORE MINOCCHI cfr. i vari articoli pubbl. nella sua Rivista (tra cui, contro la ignoranza del clero e l'insegnamento dei seminari, *Gli studi religiosi in Italia*, « Stud. rel. ». 1, 1901) e in altre. Degli studi storici ricordiamo *La Genesi*, con discussioni critiche, Firenze, 1908 (risolve i problemi dei primi capitoli della *Genesi* in senso simbolico), ciclo di conferenze tenute a Firenze che gli fruttarono la scomunica. Cfr. ancora: *Relig. e filos.*, « Riv. di filos. », n. 4, 1910; *Perchè muore il cattolic.?*, « La Voce », 11 febbr., 1909; *L'equivoco modernista*, ivi, 16 marzo, 1909; *La religione come scienza storica*, Firenze, 1923; *Essenza e carattere della religione*, « Il progresso religioso ». 1932.

Degli scritti del periodo modernista di GIOVANNI SEMERIA confronta: *Dogma, gerarchia e culto nella Chiesa primitiva*, Roma, Pustet, 1902; *Venticinque anni di storia del Cristianesimo nascente*, Roma, 1900; *Il primo sangue cristiano*, Roma, Pustet, 1901; *Scienza e fede e il loro preteso conflitto*, ivi, 1903 (dove esamina con acume e garbo le principali correnti del pensiero moderno e critica l'indirizzo intellettualistico del neo-tomismo; nelle lettere IX, XIV, XVI parla del Laberthonnière). Degli scritti dommatici ed eruditi: *Il pensiero di S. Paolo nell'Epistola ai Romani*, ivi, 1903; *Il cristianesimo di Severino Boezio*, ivi, 1900. Degli studi sociali: *L'eredità del secolo*, ivi, 1900. Tra i volumi di conferenze raccoglie quelle apologetiche il vol. *Le vie della fede*, Roma, 1903. Postumo, tra gli altri, *La morale e le morali*, Firenze, 1935. Un

---

(1) È evidente che queste nostre notizie bibliografiche sul Newman, Blondel ecc., e sul loro influsso in Italia sono limitate al periodo modernista e agli scritti modernisti.

elenco completo delle opere di P. S. si trova negli *Scrittori Barnabiti* di G. Boffito, Firenze, 1934, III, pp. 477-513.

Cfr. su P. S.: G. Gentile, *op. cit.*, pp. 3-12; Prezzolini, *op. cit.*, *passim* (specie nelle note); E. Vercesi, *P. Semeria servo degli orfani*, Amatrice, 1932.

Di Antonio Fogazzaro importanti le *Ascensioni umane* (Milano, 1898), dove tenta un'interpretazione etica del principio della evoluzione considerato come eterna creazione divina. Cfr. specialmente di questo vol.: *Per un recente rapporto delle teorie di S. Agostino e di Darwin circa la creazione; Per la bellezza di una idea; Pro libertate.* — *Il Santo*, da cui tanto sperava, ebbe scarsa influenza sui cattolici. Cfr. anche: *Discorsi*, Milano, Baldini, 1912. Come curiosità storica ricordiamo che *Il Santo* non fu l'unico romanzo modernista. Il sac. T. Nediani scrisse *Anima* (Bologna, Zanichelli, 1906) e U. Morichini *Semi su pietre. Vecchio mondo vero e intimo* (Roma, 1907). Non hanno alcun pregio artistico o filosofico.

Cfr. sul F.: Prezzolini, *op. cit.* (nelle note); C. Caviglione, *F. filosofo*, « Rass. Naz. », 1 apr. 1911; T. Gallarati-Scotti, *Vita di A. F.*, Milano, 1920; Pioli, *La religiosità di A. Loisy nella « Vita di A. F. » di T. G. S.*, « Bilychnis », f. X, 1921, pp. 222-30. Al F. e al movimento laico di « Il Rinnovamento » è legato il nome di Tommaso Gallarati-Scotti, continuatore sincero del vecchio cattolicesimo liberale del Rosmini e del Gioberti (tanto diverso dal modernismo!), cioè di un rinnovamento ortodosso della Chiesa, che però confonde con la democrazia cristiana. Cfr. la sua *Lettera al Dirett. della Cult. soc.*, 21 maggio 1906.

Di Romolo Murri, oltre ai numerosi articoli sulle dottrine religiose pubblicati anche in « Bilychnis » e in « Coenobium », cfr.: *La filosofia nuova e l'enciclica contro il modernismo* (Roma, Soc. Naz. di Cultura, 1908), dove è d'accordo con la condanna del Papa, in armonia con la sua costante ostilità alla filosofia dell'immanenza (« Cult. soc. », 16 lug. 1905), che considera — in una lettera al Buonaiuti — « posizione difficile e pericolosa » (« Riv. di Cult. », 1 ott. 1906, pp. 97-100). Forse è anche del M. lo scritto anonimo: *Una crisi di anime nel cattolicesimo*, 1905. Sull'anticlericalismo politico dei modernisti vedi del M. anche il vol.: *La politica clericale e la democrazia*, Ascoli-Roma, 1908. Altri scritti: *I problemi dell'Italia contemporanea*, Roma, Soc. Naz. di Cult., 1908; *Della religione, della Chiesa e dello Stato*, Milano, Treves, 1910; *Il Cristianesimo è la religione di domani*, Roma, Com. di Azione Laica, 1913; *La Croce e la Spada*, Firenze, Bemporad, 1915; *Il sangue e l'altare*, Roma, Direz. della Scuola Battista, 1916; *Dalla democrazia cristiana al partito popolare*, Firenze, Battistelli, 1920. Il Murri ha scritto pure molto in favore del progresso culturale del clero: *La cultura del clero*, « Battaglie d'oggi », II, e con lo pseudonimo di P. Avezzi, *La stampa quotidiana e la cultura*,

Roma, 1900. Sono quasi certo del M. pure: *Riforme! — Note critico-polemiche* di un sac. romano, Roma, Tipogr. dell'Unione Coop. Edit., s. d. (1905). Ci piace segnalare una raccolta di scritti politico-pedagogici, non privi di fini osservazioni, dal titolo *Scuola e politica*, Firenze, Soc. Edit. « La voce », 1922. Il M. ha continuato fino alla morte la sua instancabile attività di scrittore e pubblicista. Oltre al vol. (Milano, Bompiani, 1939), *Alla ricerca di te stesso*, cfr. anche l'altro *L'idea universale di Roma*, Milano. Bompiani, 1936.

Sul M. cfr.: PREZZOLINI, *op. cit.*, *passim* (specie le note): G. GENTILE, *op. cit.*, *Compromessi scolastico-modernisti di R. M.*, pp. 148-157; R. MARIANO, *È egli, don R. M., sì o no, un modernista?*, « Riv. cristiana », maggio 1908; G. A. BORGESE, *La vita e il libro* (2ª serie), Torino, Bocca, 1911, cap. « R. M. e il Modernismo »; P. CARABELLESE, *Relig. e libertà*, « Riv. di filos. », fasc. II-III, 1913; V. CENTO, *Il modernismo politico di R. M.*, nel vol. *I viandanti e la meta*, Torino, Ediz. del Baretti, 1927, pp. 123-133.

La produzione di E. BUONAIUTI è abbondante e non possiamo dar qui conto degli innumerevoli articoli e note da lui disseminati nelle riviste che ha diretto. Non c'è che da consultare. Oltre agli scritti modernisti suoi o da lui ispirati (*Il programma dei modernisti*, Torino, Bocca, 1908; *Lettere di un prete modernista*, Roma, Soc. Edit. Rom., 1908), ricordiamo: *Lo gnosticismo: storia d'antiche lotte religiose*, Roma, F. Ferrari, 1907 (opera importante dove è combattuta la tesi dello Harnack); *Saggi di filos. e storia del N. Test.*, ivi, 1910; *Il Cristianesimo medioevale*, Città di Castello, 1914; *Saggi su la storia del Cristianesimo antico*, ivi, 1917; *Il misticismo medioevale*, Pinerolo, 1928; *Le origini dell'ascetismo cristiano*, Pinerolo, 1929; *Lutero e la Riforma in Germania*, Bologna, 1930; *Il Cristianesimo nell'Africa romana*, Bari, Laterza, 1931; *Gioacchino da Fiore: i tempi, la vita, il messaggio*, Roma, 1933; *Die gnostische Initiation und die christliche Antike*; *Die Exerczitien des hl. Ignatius von Loyola*, Zürich, Rhein-Verlag, 1936; *Amore e morte nei tragici greci*, Roma, 1937. Degli scritti di carattere più teoretico ed apologetico: *Escursioni spirituali*, Roma, 1921; *L'essenza del Cristianesimo*, ivi, 1922; *Voci cristiane*, ivi, 1923; *Verso la luce*, Foligno, 1924, 2ª ediz., 1930; *Apologia del cattolicesimo*, Roma, Formiggini, 1924; *Apologia dello spiritualismo*, Roma, ivi, 1926; *Histoire de modernisme catholique*, Paris, 1927; *Manichaeism and Augustine's Idea of « Massa Perditionis »*, The Harvard Theological Review, n. 2, 1927; *Il Vangelo e il mondo*, Modena, Guanda, 1934; *La Chiesa romana*, Roma, 1934; *Pietre miliari nella Storia del Cristianesimo*, Modena, Guanda, 1935; « *Gesù disse* », Roma, 1936; *La fede dei nostri padri*, Modena, Guanda, 1944; *I maestri della tradizione mediterranea*, Roma, Colombo, 1946 (raccolta di scritti precedentemente pubblicati). È anche autore di numerosi profili: *Gesù il Cristo*, *San Paolo*, *Sant'Ambrogio*, *San Giorlamo* (bello), *San Francesco d'Assisi*, *San*

Tommaso d'Aquino (tutti, Roma, 1920-1925), *B. Pascal* (1925), *M. Blondel,* (1936), Milano, Athena. Al B. si devono anche le importanti edizioni presso l'Istituto storico italiano nelle « Fonti per la Storia d'Italia » del *Tractatus super quatuor evangelia* e *De articulis fidei* di G. da Fiore. Ha curato anche: *Detti extracanonici di Gesù; La lettera di Diogneto; Frammenti gnostici* nella Collez. « Scrittori Cristiani antichi ».

Cfr. sul B.: A. Tilgher, *E. B.* cit.; *E. B. o il Mistic. della vita assoc.*, in *op. cit.*; *Antologia dei filos. ital. del dopoguerra,* Modena, Guanda, 1934, pp. 47-74; V. Cento, *Un'anima religiosa* (*E. B.*) nel vol. *I viandanti e la meta,* Torino, Ed. del Baretti, 1927, pp. 1-14; G. Gentile, nota sull'art. *Imman. idealistico ed esperienza relig.*, « Giorn. crit. della filos. ital. », fasc. V, 1920, p. 450; e nota sull'art. *Filos. e relig. nella cult. contemp.*, ivi, fasc. III, 1921, p. 99; A. Omodeo, *Tradizioni morali e disciplina storica,* Bari, Laterza, 1929, pp. 101-108 (rec. molto severa del « *Paolo di Tarso* »); R. Murri, *E. B. and his recent excomunication,* « Ricerche religiose », fasc. V, 1927; M. Maresca, *Il problema della relig. nella filos. cont.*, cit., pp. 228-232; C. Ottaviano, *La visione cristiana di E. B.*, Foligno, Campitelli, 1934; M. F. Sciacca, rec. del vol. *Il Vangelo e il mondo,* « Logos », fasc. I, 1936, pp. 72-73; A. Beni, *E. B.*, in « La città di vita », n. 3, 1946, pp. 334-344; L. Tondelli, *P. Martinetti - A. Omodeo - E. B.*, in « Humanitas », f. 8, 1946, pp. 751-53.

Per gli scritti modernistici anonimi o pubblicati con pseudonimi, oltre a quelli da noi citati, cfr. il vol. cit. del Prezzolini (alla fine). Trascuriamo tutta la letteratura di propaganda, perchè non offre alcuna utile consultazione.

CAPITOLO III.

1. — Fin dalla prima pubblicazione, *Studi sul Darwinismo* (1887), il De Sarlo trova modo, anche trattanto questioni biologiche, di manifestare le sue attitudini speculative. Significativi per l'evoluzione del suo pensiero due saggi rosminiani: *La logica di A. Rosmini e i problemi della logica moderna* e *Le basi della psicologia e della biologia secondo A. Rosmini considerate in rapporto ai risultati della scienza moderna*, Roma, 1893. Sono del 1896 i due voll. di *Saggi filosofici* (Torino, Clausen). La prima opera importante e nella quale è delineata la concezione teistica è il vol. *Metafisica, Scienza e Moralità. Studi di filosofia morale*, Roma, Balbi, 1898. Notevoli in essa i primi tre saggi: *Il naturalismo, Il telismo, L'idealismo e la moralità. Gli Studi sulla Filosofia contemporanea. Prolegomeni*: *La Filosofia scientifica* (Roma, Loescher, 1901) contengono la critica del positivismo (Du Boys Reymond, Helmhotz, Darwin). In appendice si trovano le importanti ed acute *Note sul positivismo contemporaneo in Italia*. Opera di psicologia è il vol. *I dati dell'esperienza psichica*, Firenze, Pubblic. del R. Ist. di Studi Sup., 1903. Successivamente il D. S. dedica due volumi ai problemi morali: *L'attività pratica e la coscienza morale*, Firenze, Seeber, 1907; *Principii di Scienza etica*, con una Appendice su *La patologia mentale in rapporto all'etica e al diritto*, Palermo, Sandron, s. d. [1907]. in collaborazione con G. Calò.

Nello stesso anno il D. S. fonda la rivista *La Cultura filosofica* che visse sotto la sua direzione fino al 1917. Attorno a questa Rivista si raccolsero i suoi migliori scolari (Aliotta, Lamanna, Calò, Levi A., Bonaventura E., ecc.) che combatterono vivaci battaglie contro il positivismo in declino e contro l'idealismo che sorgeva. Dalle pagine di questa Rivista sia il D. S. che i suoi scolari (specie l'Aliotta) fecero conoscere correnti di pensiero e pensatori stranieri da noi quasi ignorati, contribuendo così a rinnovare la cultura filosofica italiana. Ciò rispondeva al programma della rivista, la quale si proponeva « di essere una rassegna di quanto il pensiero filosofico contemporaneo va producendo di più essenziale e di più significativo; e poichè è nostra ferma opinione che la filosofia non può oggi costruirsi sul vuoto, ma ha bisogno di un substrato e di un contenuto concreto, noi ci proponiamo di analizzare e di segnalare principalmente i rapporti ch'essa ha con tutte le altre scienze, dimostrare quanto ciascuna di queste con-

tiene di filosofico o quali elementi può prestare a una successiva elaborazione filosofica, quanto e come, insomma ciascun ordine di conoscenze scientifiche, nessuno escluso... contribuisca e possa contribuire a una conoscenza sistematica del mondo e a una concezione filosofica di tutta la realtà. Questo risultato noi perseguiremo, a così dire, indirettamente, facendo un'esposizione e una critica delle opere più importanti e meglio rappresentative delle dottrine, delle tendenze, degl'indirizzi contemporanei ».

Dei numerosi scritti del D. S. i migliori furono raccolti dall'A. nelle opere che indichiamo qui appresso: *Il pensiero moderno,* Palermo, Sandron, 1915 (contiene: *La formazione della coscienza filosofica odierna*; *Uno sguardo alla filosofia del secolo XIX*; *I compiti della filosofia nel momento presente*; *I problemi gnoseologici nella filos. contemp.*; *Lo psicologismo nelle sue principali forme* (notevole); *I diritti della Metafisica* (importante per il teismo del D. S. e per la critica dei principali indirizzi della filos. contemp.); *Il significato filosofico dell'evoluzione* ecc.); *Filosofi del tempo nostro,* Firenze, « La Cultura filosofica », edit.. 1916 (contiene studi su Paulsen, Hodgson, Ward, Brandley, Reinke, Hartmann, Zeller, Bonatelli). Molti altri saggi, non raccolti in volume, si possono leggere nelle varie annate di « La Cult. filos. ». Sono fondamentali i due grossi volumi *Psicologia e Filosofia, Studi e ricerche,* ivi, 1918, che danno un'idea precisa della posizione del D. S. nel campo filosofico e del modo come egli concepisce i rapporti tra filosofia e psicologia. Notevoli ancora: il noto vol. polemico *Gentile e Croce, Lettere filosofiche di un superato,* Firenze, Le Monnier, 1925; *Esame di coscienza* (*Quarant'anni dopo la laurea*), Firenze, Stab. Tip. Bandettini, 1923. Vanno segnalati pure i due scritti: *L'aspetto mistico della filos. contemp.* nel vol. *Scritti filos. per le Onoranze Naz. a B. Varisco.* Firenze, Vallecchi, 1926; *La filos. nell'ordinamento degli studi,* negli « Atti del V Congresso ital. di filosofia » cit. Però l'opera più significativa resta l'*Introduzione alla filosofia,* Roma, Soc. Ed. Dante Alighieri, 1928. Ricordiamo ancora: *Scienza e Filosofia* (una serie di articoli, pubblicati in *Scientia* nel 1930, CCXIV, CCXV. CCXVI); *L'uomo nella vita sociale,* Bari, Laterza, 1931; *Vita e Psiche,* Firenze, Le Monnier, 1935.

Merita un cenno particolare l'attività del D. S. come studioso di psicologia. Fondò a Firenze nel 1903 il primo Laboratorio Universitario di psicologia sperimentale e contribuì al progresso di questa scienza con ricerche particolari mai disgiunte dall'interesse filosofico. Oltre ai lavori già ricordati, nel 1906 e nel 1907 uscivano i due volumi delle *Ricerche di psicologia,* contenenti lavori del D. S. e dei suoi scolari (Aliotta, Della Valle, Montanelli, ecc.). Nel 1914 fondò in Firenze l'Associazione di studi psicologici, che incrementò con fervide discussioni, ricerche, ecc. Nel 1923, in qualità di Presidente, inaugurò in Firenze il IV Congresso Naz. di Psicologia. Altri scritti di psicologia, oltre a quelli ricordati, si trovano in « La Cultura filosofica » ed anche nella « Ri-

vista Pedagogica » (ott. - nov. 1915; genn. - febbr., 1923), in « Psiche » (1914, 1915) ecc.

Molto si è scritto sul D. S. e il suo pensiero è stato largamente chiarito e discusso specialmente per merito dei suoi migliori scolari. Tra gli scritti più importanti ricordiamo: BEN. CROCE, *Conversazioni critiche*, Serie II, 1924, p. 40 (sui rapporti tra filos. e psicologia); E. P. LAMANNA, *Il realismo psicologistico nella nuova filos. ital.*, « Logos », 1924, pp. 121-43 (esauriente); S. DE SANCTIS, *Psicol. speriment.*, vol. I, Roma, 1929, pp. IX-X (sostiene il punto di vista degli « sperimentalisti » anche riguardo alla psic. filosofica del D. S.). Il fascicolo III, 1933 del « Logos » è dedicato quasi tutto al D. S., quale omaggio dei più noti tra i discepoli, in occasione del ritiro del D. S. dalla cattedra di Filosofia teoretica nella Università di Firenze e contiene: A. ALIOTTA, *L'eredità spirituale di F. D. S.*; E. P. LAMANNA, *Il probl. metafisico-relig. nel pensiero di F. D. S.*; G. CALÒ, *Il pensiero etico di F. D. S.*; AD. LEVI, *Il problema della libertà e l'applicabilità dell'a priori al soggetto secondo F. D. S.*; G. CAPONE-BRAGA, *La tradizione ital. di una filos. dell'esperienza secondo F. D. S.*; E. BONAVENTURA, *La psicologia nel pensiero e nell'opera di F. D. S.* (tutti buoni). Buono pure l'articolo di E. GARIN, *Lo spiritualismo di F. D. S.*, « Arch. di st. della filos. ital. », f. III, 1938. Vedi anche per il D. S. e per la sua scuola: R. MONDOLFO-L. LIMENTANI, *Forme e tendenze attuali del movimento filos. in Ital.*, « Logos », f. II, 1937, pp. 204-207. Per l'influenza del Brentano sul D. S. cfr.: M. LOSACCO, *La origine della conosc. morale secondo F. Brentano*, « Sophia », n. 1, 1933; G. PONZANO, *L'opera filosofica di F. D. S.*, Napoli, Rondinella, 1940 (esauriente esposizione).

Fra i molti scritti in occasione della morte del D. S. ricordiamo: E. P. LAMANNA, *F. D. S.*, « Riv. intern. di filos. del diritto », ff. IV-V, 1937, pp. 518-25 (con un'ampia bibliografia): A. ALIOTTA, *F. D. S.*, « Logos », f. I, 1937; L. LIMENTANI, *F. D. S.*, « Riv. pedag. », f. I, 1937; *Ricordando F. D. S.*, « Arch. di st. della filos. ital. », f. I, 1938; G. CALÒ, *F. D. S.*, « Annuario della R. Università di Firenze », 1936-37; M. LOSACCO, *F. D. S.*, « Sophia », f. IV, 1937; G. ROSSI, *F. D. S.*, « Riv. rosmin. », II, 1937.

Delle innumerevoli recensioni degli scritti del D. S. ci limitiamo a ricordarne solo qualcuna: G. GENTILE rec. dei « Principii di scienza etica », « Critica », 1908, f. IV, e di « Il pensiero moderno », ivi, 1916, f. IV (ora raccolte nei *Saggi critici*, serie II, cit., pp. 101 segg.; pp. 131 segg.); L. VISCONTI, rec. di « Il pens. mod. », « Riv. di filos. », f. I, 1917; rec., di « Psic. e Filos. », « Civiltà Cattol. », aprile 1920; R. NAZZARI, rec. di « Filos. del tempo nostro » e di « Psic. e Filos. », « Giorn. crit. della filos. ital. », f. I, 1920 (malevola); A. VOLPICELLI, rec., di « Gentile e Cr. », ivi, f. II, 1925 (astiosa e ricca di spiritosaggini di cattivo gusto); A. ALIOTTA, *F. D. S.* (*Quarant'anni dopo la laurea*), « Logos », f. IV, 1928; P. MARTINETTI, rec. dell'« Introd. alla filos », « Riv. di filos. », f. IV, 1930 (importante). Segnaliamo che nella

« Enciclopedia italiana » (anche nella I Appendice) manca la « voce » De Sarlo.

2. — GIOVANNI CALÒ è stato uno dei collaboratori più assidui ed agguerriti di « La Cult. filos. ». In collaborazione con il De Sarlo, come abbiamo detto, scrisse i *Principii di scienza etica*, Palermo, Sandron, 1907 e *La patologia mentale in rapporto all'etica e al diritto*, ivi, 1908. I suoi primi scritti più importanti sono: *Il problema della libertà nel pensiero contemporaneo*, ivi, 1905; *L'individualismo etico nel sec.* XIX (Napoli, 1906), premiato dalla R. Accad. di Scienze morali e politiche di Napoli, su relazione di F. Masci (il libro, oltre che della filosofia, si occupa anche della letteratura del secolo scorso). Tra i lavori di psicologia ricordiamo: *La psicol. dell'attenzione in rapporto alla scienza educativa*, Firenze, Tip. Cooperativa, 1907. I più importanti dei molti articoli e studi di filos. e di storia della filos. (alcuni pensatori contemporanei furono fatti meglio conoscere per la prima volta dal C.) sparsi in Atti e Riviste (specie in « La C. F. ») sono stati raccolti dall'A. nei due voll.: *Maestri e problemi di filosofia*, Torino, Paravia, 1924. Tra i saggi storici si trovano studi sul pragmatismo, su Giorgio T. Ladd, Bonatelli, Lotze, Acri, E. Naville, Boutroux, Bergson, Eucken, Schopenhauer, Royce, Savonarola, Tocco, ecc. Tra gli scritti di filosofia: *Le ragioni dello spiritualismo*; *L'interpretazione psicologica dei concetti etici*; *L'evoluzione nella morale* (tutti nel vol. I); *Il concetto dell'attività psichica*; *La fantasia estetica* (vol. II). Da molti anni ormai il C. si è volto agli studi di pedagogia, alla quale ha applicato i principii della Scuola del De Sarlo. Egli ha combattuto la riduzione idealistica della pedagogia alla filosofia. Tra i molti lavori citiamo: *Educazione degli educatori*, Napoli, Perrella, 1920[5]; *Problemi vivi ed orizzonti nuovi dell'Educ. Naz.*, Firenze, Barbera, 1935; *Dall'Umanesimo alla Scuola del Lavoro*, Firenze, Sansoni, 1940, 2 voll. (importante raccolta di studi); *Gli asili aportiani a Lucca nel Risorgimento* (1836-1845), in « Atti della R. Accad. d'Italia », sez. VII, vol. I, fasc. 2, 1941 (con molte lettere e documenti inediti dell'Aporti, del Lambruschini, di E. Mayer, di L. Fornaciari, di M. Calandrini, di Fr. Carrara ecc.); *Nuove notizie e documenti sugli asili aportiani a Lucca nel Risorgimento*, ivi, vol. III, fasc. 7-10, 1942; *Educazione e scuola. Idee vecchie e nuove*, Firenze, Casa Ed. « Marzocco », 1942 (2ª ed., 1946); *La struttura della pedagogia e l'insegnamento*, nella « Rass. ital. di Pedagogia », n. 1-2, 1943. Il C. ha richiamato l'attenzione sull'opportunità di pubblicare fonti e documenti della pedagogia italiana: *Dell'opportunità d'una pubblicazione di « Monumenta Italiae Pedagogica »*, « Atti della R. Accad. d'Italia », Serie VII, vol. II, fasc. 5-7, 1940; *Su un piano di pubblicazione dei « Monum. Italiae paedag. »*, ivi, sez. VII, vol. II, fasc. 12, 1941. Si deve ancora al C. l'edizione critica dell'*Introduz. allo studio della filos.* del Gioberti, nell'Ediz. Naz. delle *Opere*, Milano, Bocca, 1939-41 (il vol. I — pp. I-LXXXIX — contiene una

larghissima Introduzione storico-critica sul Gioberti e in particolar modo sull'*Introduzione*). Il C. inoltre dirige la « Biblioteca pedagogica » presso l'Ed. Sansoni, dove egli stesso ha curato alcuni testi (Lambruschini, Rousseau, Schiller), la coll. « Educaz. nuova » presso l'Ed. Bemporad. Ha diretto anche la rivista « Museo didattico ».

Confronta sul C.: E. P. LAMANNA, *Il realismo psic.*, cit. pp. 146-149; G. GENTILE rec. di « L'interpret. psic. dei concetti etici ». « La Critica », 1906, fasc. IV (contiene osservazioni critiche) e rec. di « L'individualismo ecc. », ivi, 1907, f. 5 e poi in *Saggi critici*, serie I cit., p.p. 225-41 (polemica e severa); M. MARESCA rec. di « L'Educaz. degli educ. », « Rivista di filos. », 1915, n. 2; G. VERGA, rec. di *Dall'Umanesimo* ecc. « Arch. di filos. », II, 1941; R. MAZZETTI, rec. di *idem*, « Rass. ital. di pedag. », nn. 2-3, 1941; A. LANTRUA, rec. di *idem*, in « Convivium », 1942; G. FLORES D'ARCAIS, rec. di *Gli asili aportiani* ecc., in « Rassegna di Pedag. », n. 2-3, 1941 e di *Educaz. e Scuola*; A. LANTRUA, rec. di *idem*, in « Convivium, II, 1942; C. CARBONARA, rec. di *idem*, in « Logos », fasc. I-II, 1943.

Di E. P. LAMANNA gli scritti più importanti restano quelli ricordati: *La relig. nella vita dello spirito*, Firenze, « La Cult. filos. », 1914; *Il sentimento del valore e la morale criticistica*, Firenze, 1915. Di filos. della religione son pure notevoli tre saggi su O. Pfleiderer (« La Cult. filos. », n. VI, 1909) e su F. Schleiermacher (ivi, nn. III-V, 1910) e l'altro: *L'essenza della religiosità nelle dottrine antintell. contemp.*, « Psiche ». n. 4, 1912. Oltre a vari saggi minori, sui problemi etico-politici cfr.: *Il fondamento morale della politica secondo Kant; L'eticità del diritto*, P. 1. a. *L'esperienza giuridica*, Firenze, « La Cult. filos. », 1920; *La moralità e il mondo della cultura*, Messina, 1924. — Il L. è buon conoscitore del Kant e ha scritto: *Il pensiero filosofico di E. K.*: 1. *La Conoscenza*, 2. *La Morale*, Firenze, 1925-26, oltre ad una lucida monografia *E. K.*, Milano, Athena, voll. 2, 1925. — È anche autore di un manuale scolastico di storia della filos. meritamente fortunato e che ha avuto molte edizioni e di manuali di storia della scienza, della pedagogia, ecc. (tutti presso il Le Monnier di Firenze). Presso lo stesso editore sono usciti i primi due voll. di un ampio *Manuale di storia della filos.*, che abbraccia anche i problemi della scienza e della pedagogia. Di una buona Antologia filosofica è uscito il vol. I: *Pensiero antico*, ivi, 1945.

Sul L. cfr.: « Logos », f. I, 1925, pp. 119-152; R. MONDOLFO-L. LIMENTANI, art. cit., « Logos », f. II, 1937, p. 207; D. LANNA, *Per lo studio del prob. relig.* (*A proposito di una recente pubbl.*), « Rivista di filos. neosc. ». f. I, 1915, pag. 85-91 (con buone osservazioni critiche).

MICHELE LOSACCO proviene dagli studi letterari (ha raccolto in vol. quelli sul Leopardi: *Indagini leopardiane*, Lanciano, Ca-

rabba, 1937) ed ha scritto molto di stor. della filos.: *Le dottrine edonistiche ital. del sec.* XVIII, « Atti della R. Acc. di scienze morali di Napoli », 1902; *Razionalismo e misticismo*, Milano, Libr. Ed. Mil., 1911; *Educazione e pensiero*, Bari, Laterza, 1913; *Schelling*, Palermo, Sandron, 1914 (buona monografia); *Storia della dialettica*, P. I: *Il periodo greco*, Firenze, Olschki, 1922 (condotta da un punto di vista idealistico); *La dialettica del Cusano*, « Rendiconti della R. Acc. dei Lincei », 1928; *Introduz. alla storia della filos. greca*, con Appendice di testi tradotti, Bari, Laterza, 1929 (discreto). Saggi minori ha scritto sul pensiero cristiano dei primi secoli, Agostino, Bruno, Blondel. Tra gli scritti teoretici: *L'idealismo hegeliano e le sue deficienze*, « L'idealismo realistico », 1932; *Preludi al nuovo realismo critico*, Modena, Guanda, 1938 (notevole anche per la critica delle dottrine di Gentile, Aliotta, Levi, Carlini, De Sarlo, Pastore, ecc.).

Sul L. cfr.: R. MICELI, *op. cit.*, pp. 209-10; C. LIBRIZZI, *Prel. al nuovo Real. crit.*, « Logos », f. III, 1938; A. FERRO, rec. di *idem*, « Arch. di st. d. filos. », IV, 1938 (e risposta del L., « Sophia », I, 1940); rec. di L. BOTTI, « Riv. di filos. », 1938 e di S. VANNI ROVIGHI, « Riv. di filos. neosc. », II, 1939.

G. CAPONE BRAGA è più noto come diligente ed accurato storico della filosofia. Opere più importanti: *Saggio su Rosmini, Il mondo delle idee*, Milano, Libr. Ed. Mil., 1914; *La filos. franc. e ital. del settecento*, Arezzo, Ed. delle « Pagine critiche », 1920, 2ª ediz., Padova, Cedam, 1941-42, in 3 voll. (di utile consultazione); *Studi di st. della filos.*, Arezzo, Cagliani, 1925 (e prima in « Atti della R. Acc. Petrarca di Arezzo », vol. V, 1925); *Il mondo delle idee, I probl. fondam. del platonismo nella st. della filos.*, Città di Castello, « Il Solco », P. I, 1928, P. II, 1933; *La concezione agostiniana della libertà*, Padova, Draghi, 1931. Inoltre il C. B. ha pubblicato numerosi art. e saggi, specie sulla filos. greca (Democrito, Platone, Aristotele, Epicuro, Enesidemo, Plotino) e anche sul pensiero cristiano (Scoto Eriugena, S. Anselmo) e moderno (Cartesio, Geulincx, Condillac, Locke, Schopenhauer, ecc.). Ci limitiamo a citare i più recenti: *Il criterio della valutazione estetica secondo Schopen. e la natura dell'atteggiamento estetico in generale*, « Sophia », n. 4, 1942; *Aspetti pessimistici della dottrina di Epicuro*, ivi, nn. 1-2, 1943; n. 1, 1946; *Le idee estetiche del Cabanis nel quadro delle principali correnti letterarie e filosofiche francesi dei secoli XVII e XVIII*, « Logos », ff. 1-2, 1943; *Il valore della prova ontologica dell'esistenza di Dio*, in « Città di vita », n. 1, 1946. Ha curato un'ediz. con introduzione e note delle *Lezioni di logica elementare* di W. S. Jevons, Roma, Edit. Faro, 1946. Scritti teoretici: *L'atto di comprendere*, « La Cult. filos. », n. 2, 1913; *La teoria degli oggetti e l'ontologia*, ivi, nn. 3-5, 1914 e n. 1, 1915; *Il problema del valore gnoseologico della percezione delle qualità secondarie*, « Atti VIII Congresso Naz. di Filos. », Roma, Tip. Agostiniana, 1934; *Varie forme dell'arg. on-*

tologico, « Sophia », n. 1, 1934; *Lineamenti di un realismo teistico integrale*, « Annali della Fac. di Lett. e di Filosof. della R. Università di Cagliari », 1936; *Il valore dell'argomento ontologico* (dialogo), « Logos », f. III, 1937; *La vecchia e la nuova logica*, « Archiv. di filos. », nn. 4-5, 1935 e nn. 1-3, 1936; *Il problema estetico*, R. Univ. di Cagliari, 1937; *Il problema estetico nel momento presente*, « Arch. di filos. », n. 1, 1937; *Del principio esplicativo dei fenomeni*, « Logos », f. I, 1938; *Amore e morte* (dialogo tra un psicologo e un metafisico), « Riv. di filos. », n. 2, 1939; *I dati della nostra struttura spirituale*, « Riv. di filos. », nn. 3-4, 1943; *Il problema del fondamento dell'etica*, Firenze. « Marzocco ». 1945.

Sul C. B. cfr. per il *Saggio su Ros.*: G. Rensi, « Coenobium », ag. 1914, pp. 63-65; E. Chiocchetti, *Intorno alla dottrina rosmiriana della conosc.*, « Riv. di filos. neosc. », f. II, 1915, pp. 214-21; per *La fios. franc. e ital.*: A. Faggi, « Il Marzocco », 7 ag. 1921; G. Gentile, « La Critica », f. I, 1921; E. Brehier, « Revue Philosophique », f. II, 1923, pp. 287-89; per *Il mondo delle idee*: G. Solari, « Riv. di filos. », n. 3, 1936, pp. 275-77; G. Mannarino, « Logos », 1937, n. 1, pp. 171-75; « Revue de Mét. et de mor. », n. 3, 1934; per *Il problema estetico*: G. Bianchi, « Riv. di filos. neosc. », n. 2, 1937, pp. 186-89; F. Montanari, *Discussioni sull'arte e la bellezza*, « Studium », 1937, pp. 441-47; per *Il problema fondam. dell'etica*, L. Santoro, « Città di vita », n. 1, 1946, pp. 102-104; I. Bertoni, in « Giornale di Metaf. », fasc. IV, 1946.

Dei lavori storici di Eugenio Garin ricordiamo: il gruppo di articoli riguardanti G. Butler (« Riv. pedag. », f. X, 1929; « Riv. di filos. », f. 3, 1930; « Ricerche relig. », f. 3, 1931; « Giorn. crit. della filos. ital. », fasc. 4 e 5, 1932); il saggio su M. Fardella (ivi, fasc. 5-6, 1933); *Il concetto dell'Io nell'empirismo inglese*, « Logos », f. 4, 1933 e fasc. 1-3, 1934; gli altri su S. Clarke (« Sophia », fasc. 1-4, 1934), su B. di Mandeville (« Civiltà mod. », fasc. I, 1934), sulla dottrina politica di Burke, Firenze, La Nuova Italia, 1937 e su *L'Illuminismo inglese. I moralisti*, Milano, Bocca, 1941. — Degli studi sull'Umanesimo e sul Rinasc. importante il vol. su *G. Pico della Mirandola*, Firenze, Le Monnier, 1937 e il gruppo di art. pubblicati in « La Rinascita »: *La « dignitas hominis » e la lett. patristica*, f. 4, 1938; *Aristotelismo e platonismo nel Rinasc.*, ff. 8-9, 1939; *Erasmo e la Spagna*, ivi; *Una fonte ermetica poco nota*, f. 12, 1940; *M. Ficino e S. Agostino*, « Boll. storico agost. », 1940; *Recenti interpretaz. di Marsilio Ficino*, « Giorn. crit. di filos. ital. », 1940; *A proposito di M. Ficino*, ivi, 1941; *M. Ficino, G. Pico e G. Benivieni*, ivi, 1942; *Il Rinascimento italiano*, Milano, Ispi, 1941; *Filosofi italiani del '400*, Firenze, Le Monnier, 1942; *Le opere di Pico*: testo, traduz., introduz., vol. I, 1942, Firenze, Vallecchi, 1942 e vol. II, ivi, 1946; *Noterelle di filos. del Rinascimento*, « La Rinascita », 1941; *Il carteggio di G. Pico*, ivi, 1942; *P. Pomponazzi e l'aristotelismo del '500*, « Nuova An-

tologia », 1944; *Umanesimo medioevale*, « La Città di vita », 1946; *Utopisti italiani*, ivi, 1946; *Orientamenti morali*, « Riv. di filos. », 1941; *Note sul pensiero italiano del '300*, « Leonardo », 1946. Ha curato inoltre edizioni di scritti di C. Bovillus, di Shaftesbury, di Walser, oltre ai *Trattati morali* di Coluccio Salutati (Firenze, Le Monnier, 1944).

Per il vol. su *Pico* cfr. D. PESCE, « Arch. di St. della filos. », f. 4, 1939, pp. 405-08; P. O. KRISTELLER, « Giorn. crit. della filos. ital. », f. V, 1938, pp. 374-78; L. BORGHI, « Civ. mod. », f. I, 1939, pp. 95-98; C. CARBONARA, « Logos », f. II, 1940, pp. 148-49. Sul vol. *Il Rinascimento italiano* cfr.: P. PRINI, « Logos », 1942, pp. 233-335; G. PEPE, « Italia che scrive », 1942, pp. 68-69; C. ANGELERI, « Arch. di filos. », 1942, pp. 405-09. Sui *Filosofi Italiani del '400*: V. IVELLA, « Italia che scrive », 1942, pag. 214; G. SOLARI, « Rivista di filos. neosc. », 1943, pp. 187-196. Su *L'Illuminismo inglese*: G. TAROZZI, « Italia che scrive », 1942, p. 175; G. M. BERTIN, « Studi filosofici », 1942, pp. 133-34; M. DAL PRA, « Archiv. di filos. », 1942, pp. 282-84; N. BOBBIO, « Riv. di filos. », 1942, pp. 221-2; A. CORSANO, « La Nuova Italia », 1943, pp. 100-01. Sul vol. I delle *Opere* di Pico: P. MARZUCCHI, « La Rinascita », 1943, pp. 137-45. Sulla *Storia della filosofia* (2 voll., Firenze, Vallecchi, 1945), M. F. SCIACCA, « Il Ragguaglio Librario », n. 3, 1946, pag. 4.

Di ENZO BONAVENTURA ci limitiamo a ricordare i lavori che hanno più attinenza con la filos.: *La vista e il tatto nella percezione dello spazio*, Bologna, 1911; *Le qualità del mondo fisico: studi di filos. naturale*, Firenze, Galletti e Cocri, 1916; *Ricerche sperimentali sulle illusioni dell'introspezione*, Firenze, 1915; *La realtà del cangiamento*, IX Congresso Naz. di Filos., Padova, 1934; *La Psicanalisi*, Milano. Mondadori, II ediz., 1946.

Anche di GIUSEPPE FANCIULLI e di GIUSEPPE L. ARRIGHI citiamo solo ciò che riguarda più da vicino i problemi filosofici veri e propri.

Del Fanciulli: *L'individuo nei suoi rapporti sociali*, Torino, Bocca, 1905; *La coscienza estetica*, ivi, 1906; *L'umorismo*, Firenze, Ed. « La Cult. filos. », 1911. — Il F. è efficace scrittore di libri pedagogici, oltre che di psicologia.

Dell'Arrighi: *Storia delle matematiche in relazione con lo sviluppo del pensiero*, Torino, Paravia, 1905; *Le polemiche in Italia su la misura e la conservazione della forza*, « La Cult. filos. », 1912. Dei lavori storici: *Questioni intorno alla vita e al pensiero di Galileo*, Firenze, Collini e Cencetti, 1912 (e prima nel « Marzocco » e in « La Cult. filos. »); *L'equivoco fondamentale della scuola scozzese*, ivi, 1913, n. 3; oltre ai lavori di psicologia e di pedagogia.

Di ANTONIO BRUERS cfr.: *Scritti filosofici. La ricerca psichica.* Bologna, Zanichelli, 1941 (raccoglie scritti pubblicati dal 1910 al 1934 in « Luce ed ombra ». Cfr. sul vol.: B. BRUNELLO, « Arch. d. cult. ital. », IV, 1941; P. ZERBI, « Riv. di filos. neosc. », VI, 1942); *Pensatori antichi e moderni* (*Da Eraclito a Gentile*), Roma, Bardi, 1945.

CAPITOLO IV

1. Sul positivismo del secolo XIX cfr. la bibliografia della *Introduzione*, a cui è da aggiungere l'art. cit. del TAROZZI e l'altro: *La filos. ital. nell'ultimo cinquantennio*, « Atti della S.I.P.S. », 1912. — Oltre alla Rivista del Marchesini, gli organi maggiori del positivismo sono stati la « Rivista di Sociologia » e « Scientia ».

Di G. A. COLOZZA ci limitiamo a ricordare, per i motivi già detti, gli scritti più importanti: *Il giuoco nella psicologia e nella pedagogia*, Torino, 1895. (II ediz., 1910); *Del potere d'inibizione*, Torino, 1898 (II ediz., 1912); *L'immaginazione nella scienza*, Torino, 1899; *La Meditazione*, Napoli, Pierro, 1903 (II ediz. Lanciano, Carabba, s. d.); *Questioni di pedagogia*, Milano, Albrighi e Segati, 1911; *Il metodo attivo nell'«Emilio». Ripensando l'« Emilio ». Saggi*, Palermo, 1912; *La matematica nell'opera educativa*, Roma, Albrighi e Segati, 1915; *Lo sforzo nella vita dei sentimenti*, « Riv. di filos. », n. 3, 1918; *Lo sforzo collettivo*, ivi, n. 2, 1910; *Lo sforzo per l'arte e per l'educazione artistica*, « Riv. pedag. », ff. 7-8, 1922 (e poi, Torino, Paravia, 1924); *Aspetti della scuola in rapporto alla formazione dello spirito*, ivi, f. III, 1927 (oltre agli scritti su Angiulli, Amiel, Locke e ad altri articoli prima nella « Rass. critica di filos. » dell'Angiulli (1891-92) e poi nella « Riv. pedag. »).

Sul COLOZZA buona e completa la « Postilla » critica di C. A. SACHELI, *Sul pensiero di G. A. C.*, estr. dall'« Annuario del R. Liceo-Ginn. di Girgenti », 1924, pp. 12. Sulla prima attività del C., cfr. rec. di G. GENTILE delle *Questioni di ped.*, ora nel vol. *Scritti pedag.*, I, *Educ. e Scuola laica*, pp. 298-302, Firenze, Sansoni, 1932; C. CAPECE nel *Dizionario illustr. di Pedag.*, diretto da A. MARTINAZZOLI e L. CREDARO, Milano, Vallardi, s. d., vol. I, pp. 317-18. Cfr. anche L. LIMENTANI, *Il positivismo ital.*, cit., pag. 21.

Di GIACOMO TAURO citiamo: *Introduz. alla pedag. gener.*, Roma, 1906; *Il silenzio e l'educazione dello spirito*, Milano, Albrighi e Segati, 1922; *Aspetti e figure della Ped. ital. contemp.*, Roma, 1925; *La filos. dello spirito e la pedag.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. III, 1929; *La Pedag. e la Vita*, Milano, 1930 (oltre agli scritti su Pestalozzi, Montaigne. ecc.). Cfr. sul T.: S. CARAMELLA, *op. cit.*, pp. 162-168.

2. Giovanni Marchesini per più di quarant'anni esplicò una vasta attività nei diversi campi della filosofia. Fondò e diresse, dal 1900 al 1901, la « Rivista di Filosofia, Pedagogia e di Scienze affini », che fu l'organo del positivismo filosofico della scuola dell'Ardigò, la quale dal 1902 al 1908 si pubblicò col titolo di « Rivista di filos. e di Scienze affini »; diede la sua collaborazione a molte riviste filosofiche e a giornali quotidiani (*Il Resto del Carlino, La Perseveranza, Il Secolo, La Sera,* ecc.). Una bibliografia quasi completa dei suoi scritti si trova nell'art. cit. del Limentani e comprende ben 236 voci. Trascurando gli scritti della sua prima attività, citiamo i più importanti della fase critica e più personale: *La crisi del Positivismo e il Problema filosofico,* Torino, Bocca, 1898; *Il Simbolismo nella Conoscenza,* « Riv. di Fil. e Sc. aff. », f. I, 1900, pp. 36-57; *L'etica nella filos. scientifica,* idem, f. 6, 1900, pp. 425-43; *Il Simbolismo nella Conoscenza e nella Morale,* Torino, Bocca, 1901; *Il Dominio dello Spirito, ossia il Problema della Personalità e il Diritto all'Orgoglio,* ivi, 1902; *Verso il nuovo Idealismo?,* « Riv. di Filos. e di Sc. Aff. », ff. 5-6, 1904, pagine 182-92; *Le Finzioni dell'Anima,* Bari, Laterza, 1905; *L'Intolleranza e i suoi presupposti,* Torino, Bocca, 1909; *La « Finzione » della Giustizia assoluta,* « Riv. di Filosofia », f. 2, 1910, pp. 188-201; *La filos. del « Come se »,* ivi, f. 4, 1911, pp. 465-71 (rec. dell'opera del Vaihinger); *Il Formalismo nella vita morale,* « Riv. d'Italia », n. 10, 1911, pp. 549-573; *Il Principio della Reintegrazione nel Mondo ideale,* « Riv. di Filos. ». f. 1, 1912, pp. 40-54; *La Dottrina positiva delle Idealità,* Roma, Athenaeum, 1913; *Il Relativismo nella Morale,* « Ann. della R. Univ. di Padova », Anno Acc. 1922-23, pp. 15-38; *La Finzione nell'Educazione, o la Pedagogia del « Come se »,* Torino, Paravia, s. d. [1925]; *La sensibilità trascendente dell'anima mistica,* « Atti del R. Ist. Veneto di Sc. lett. ed art. », T., LXXXVI, P. II, 1926, pp. 127-60; *L'Orgoglio mistico,* « Atti e Mem. della R. Acc. di Sc. lett. ed art. di Padova », vol. XLIII, N. S., 1926-27, pp. 3-20; *Il Misticismo nel Concetto classico della « Sapienza »,* « Atti del R. Ist. Ven. ecc. », T. LXXXVII, P. II, 1927-28, pp. 257-80; *La Finzione dell'Io Puro nel Misticismo filos. e relig.,* ivi, T. LXXXVIII, P. II, 1928, pp. 529-52; *L'incanto dell'Ideale nella dottrina del « Come se »,* ivi, T., LXXXIX, P. II, 1930, pp. 795-826; *Le Ragioni fondamentali d'una Pedagogia del « Come se »,* « Riv. pedag. », f. I, 1931, pp. 1-35; *Il Sentimento di sè nell'Educazione,* ivi, f. 5, 1931, pp. 639-53 (postumo). Il M. ha dedicato inoltre parecchi scritti all'Ardigò e al Rousseau, che sono le sue fonti principali. Inoltre ebbe la direzione del *Dizionario di Scienze Pedagogiche* (Milano, Soc. Ed. Libraria, 1929), di cui fu anche uno dei più attivi collaboratori, e dell'*Enciclopedia Universale Illustrata* (Milano, Vallardi) dove curò anche la redazione delle voci riguardanti la filos. e la pedag. La morte gl'impedì di completare questo lavoro.

Sul Marchesini cfr.: B. Varisco, recensioni « Riv. di filos. », numero 3, 1902 e ivi, numeri 4-5, 1904; G. Gentile, *Prammati-*

smo razionale, in *Saggi critici*, Serie I, cit. pp. 203-214 (rec. delle *Finzioni dell'An.*, malevola ed ingiusta, pubbl. prima nella « Critica », f. I, 1906; contiene anche la replica del G. al M.); *Le origini della filos. contemp. in Italia*, vol. II, *I Positivisti*, Messina, Principato, 1921, pp. 333-34; 345-47; G. CALO', *Intorno al progresso odierno del pragm. e ad una nuova forma di esso*, « Rivista filos. », f. II, 1905 (rec. della stessa opera con buone osservazioni critiche). Per queste ed altre critiche cfr. le risposte dello stesso M.: *Per la Critica delle Finz. dell'An.*, « Riv. di Filos. e Sc. aff. », ff. 1-3, 1905, pp. 557-74 e poi nel vol. *Nel Campo dell'Educazione*, Roma, Albrighi e Segati, 1907, pp. 221-50. B. VARISCO, rec. della *Dottr. posit. dell'Idealità*, « Riv. di fil. », n. 2, 1913 (risposta del M.: *Le basi incoscienti del dovere*, ivi, n. 2, 1914, pp. 137-50); rec. di *idem*, « La Cult. filos. », 1913; S. CARAMELLA, *Studi sul positivismo pedag.*, Firenze, « La Voce », 1921 (fa dipendere il M. dal Vaihinger), pp. 59-83; A. FAVARO, *I Professori della R. Univ. di Padova nel* 1922, Bologna, Stab. Poligr. Riuniti, 1922, pp. 149 (notizie biografiche); G. TAROZZI, *G. M.* « Rivist. di filos. », f. 4, 1931, pp. 449-66 (necrologio, buono); A. FAGGI, *Scuola di maschere e scuola di uomini*, « Logos », f. III, 1931, pp. 270 e seg. (contiene acute osservazioni critiche); R. MONDOLFO, *Un Educatore scomparso; G. M.*, « La Cult. popolare », dic. 1931, pp. 471-72; L. LIMENTANI, *G. M.*, « Riv. pedag. », f. I, 1932 (esauriente per la pedag. e morale del M. con bibl.); F. ORESTANO, *Necrologio*, « Arch. di filos. », f. IV, 1931; E. TROILO, *Positivismo e idealismo di G. M.*, « Atti del R. Ist. ven. di Sc., lett. ed art. », 1931-32; *Commem. del pf. G. M.*, Padova, Tip. del Seminario, 1932. Citiamo anche due scritti significativi di autori stranieri: H. VAIHINGER, *Die Philosophie des Als Ob*, VII, te und VIII. te Aufl. Leipzig 1922, S. XVI e la pag. seg.; A. NEYMAN, *G. M. Ein Vorläufer des Als Ob-Philosophie*, « Ann. der Philos. », III Bd. S. 258-82.

3. La produzione di GIUSEPPE TAROZZI è vastissima: di filosofia teoretica, di psicologia, di etica, di pedagogia, di storia della filosofia, di estetica, di letteratura, ecc. Ragguardevole anche la produzione di testi scolastici. Il T. inoltre è stato Condirettore del giornale « La Letteratura » di Torino (1885-1901); Redattore della « Riv. di filos. scient. », diretta da E. Morselli (1890-91); fondatore e direttore della Rivista « La Gioventù Italiana » (1909-10); direttore della « Rivista di Filosofia » (1923-28). Questa è la più antica delle nostre riviste filosofiche, in quanto continua la « Riv. di filos. e sc. affini » del Marchesini e la « Riv. filosofica » di C. Cantoni, che raccolse l'eredità della « Riv. ital. di filos. » di L. Ferri e della « Riv. delle scuole ital. » di T. Mamiani. Fino al 1920 fu organo della Società filos. ital. Quantunque di carattere eclettico, ha avuto sempre un indirizzo antiidealistico. Sospese le sue pubblicazioni nel 1920, le riprese nel 1923 sotto la direzione del Tarozzi, come abbiamo detto. Il T. nel fasc. I. ricordava le

antiche tradizioni della rivista e così delineava il suo nuovo programma; « Essa deve procedere nel cammino così nobilmente tracciato, offrendo il mezzo di manifestarsi e difendersi ad ogni tendenza o nuovo o tradizionale del pensiero italiano, coll'unica condizione che essa sia libera, sincera e vitale. Non perciò la nostra rivista è eclettica. L'eclettismo filosofico è armonizzazione più o meno felice, più o meno artificiosa, di principii di diversa origine in un sistema unico. Ma noi non vogliamo nè armonizzare nè unificare. Nostro scopo, è, al contrario, di facilitare e promuovere le distinzioni ideali in un libero e vario confronto e dibattito di pensieri; la nostra rivista vuole offrirsi come mezzo e palestra alla più chiara e netta discriminazione, determinazione e individuazione di sistemi, di tendenze, di idee. Ciò non ostante due fondamenti comuni a tutti noi esistono. Uno è il principio, lo inflessibile intendimento della libertà filosofica; l'altro è la convinzione che sia ora necessario iniziare un lavoro profondo di revisione critica e d'indagine integrativa nel campo della filosofia italiana di questi ultimi decenni ». Dal '29 in poi la rivista è stata dominata dalla forte personalità del Martinetti. Sospese le pubblicazioni col fasc. 2 del 1940, ha pubblicato, dopo la morte del Martinetti, un fasc. unico nel 1945. Col fasc. 1-2 del 1946 ha iniziato una nuova serie sotto la direzione di N. Bobbio. Nella premessa si dichiara che « la rivista tiene fede alla sua tradizione. L'unità dei suoi collaboratori non fu mai l'unità di un indirizzo filosofico », non per ragioni eclettiche, « ma per la persuasione che anche per la filosofia la libertà sia il valore primo e la condizione di esistenza; e per quella, correlativa, che la sincerità filosofica si manifesti nello spirito di critica più che nello spirito di sistema. All'unità teoretica si sostituì così un'unità morale ». La rivista, secondo la premessa della Direzione, trova il suo carattere ideale nella lotta contro due pericoli che minacciano la filosofia e cioè: a) « la tentazione dell' "evasione accademica" o rettorica dell'idea », che si presenta « nella forma suggestiva di "pensiero eterno" » e sostiene l'« eterno » con lo « scolastico »; b) « l'opposta tentazione del decadentismo o retorica del sentire » (intimismo pseudomistico, valutazione meramente estetica e culturalistica delle filosofie, ecc.). Perciò il senso ideale della rivista, nella sua nuova serie, è « nella ricerca di una filosofia che sia consapevolezza dell'uomo eterno proprio in quanto non rinunci alla considerazione dell'uomo storico ». — Ad essa, tranne gli idealisti, hanno collaborato quasi tutti gli studiosi italiani contemporanei. Come lavori di storia della filosofia è l'organo che ha dato i più numerosi e migliori contributi.

Una bibliografia completa fino al 1936 degli scritti del Tarozzi è alla fine del vol. *La realtà umana* ecc.

I più importanti scritti teoretici riguardanti la critica del determinismo sono raccolti nel vol. *La libertà umana e la critica del determinismo* (Bologna, Zanichelli, 1937), pubblicato da amici e scolari in occasione delle onoranze tributate al T. nel 50° anno

del suo insegnamento e del congedo dalla cattedra per limiti di età. Il vol. contiene: il « Compendio » dell'opera *Della necessità nel fatto naturale ed umano* (pubblicato nel 1896-97, Torino, Loescher, in due voll.); *L'argomento logico della scienza ed il problema del determinismo* (1899); *Ricerche intorno ai fondamenti della certezza razionale* (sono ristampate le parti principali del vol. omonimo, pubbl. nel 1899, Torino, Loescher); *Per una critica del determinismo. Risposta a G. Marchesini*, « Riv. di Filos., Ped. e scienze aff. », n. 5, 1899; *Libertà* (1903); *La varietà infinita dei fatti e la libertà morale* (è un compendio dell'opera omonima, pubbl. nel 1905, Palermo, Sandron); *Il contenuto morale della libertà del nostro tempo* (1911); *La necessità spinoziana e il determinismo contemporaneo*, « Riv. di filos. », 1927, n. 3; *Causalità e necessità nella critica del determinismo* (R. Acc. di Sc. dell'Ist. di Bologna », Serie III, vol. III, 1928-29); *Causalità e responsabilità* (Pref. al vol. III delle *Opere* di L. Ellero, 1929); *Sui fondamenti teorici della libertà* (« Riv. di Filos., n. 3, 1930); *Il valore dei rapporti quantitativi e l'indeterminismo fisico* (1935). Degli altri scritti teoretici sulla critica del determinismo ed intorno ad altri problemi cfr.: *Empirismo filosofico*, « Riv. di filos. », n. 3, 1912; *Realismo gnoseologico e idealismo etico*, « Atti del Congr. Naz. di filos. », Firenze, 1923; *L'infinito e la scienza*, « Riv. di psic. », f. I, 1923; *La filos. critica di B. Varisco*, « Riv. di filos. », f. I, 1926 (importante per i punti fondamentali della dottrina del T.); *L'indeterminismo e la scienza*, « Riv. di filos. », f. I, 1924; *Apologia del positivismo*, Roma, Formiggini, 1928; *L'esistenza e l'anima*, Bari, Laterza, 1930; (fondamentale); *Note sull'idea dell'infinito*, « Riv. di filos. », n. 3, 1931; *L'infinito nella realtà soggettiva*, « Rendiconti delle Sess. della R. Acc. delle Sc. dell'Ist. di Bologna », Cl. Sc. mor., 1932; *Ricerche sull'infinito temporale — L'istante — L'eterno presente*, « Riv. di filos. », n. 1, 1933; *Esperienza e ragione*, « Atti del Congr. Naz. di Filos. », Padova, 1934; *Il problema del determinismo*, « Arch. di st. d. filos. ital. », f. I, 1936 (chiaro sommario sintetico del pensiero del T. sull'argomento); *La ricerca filosofica*, Napoli, Rondinella, 1936 (importante); *Scienza e filos.*, « Atti della S.I.P.S. », 1936; *L'infinito di potenza*, « Arch. di filos. », 1936. — Degli scritti di Etica oltre ai citati, cfr.: *La cultura intell. contemp. e il suo avviamento morale*, Civitanova Marche, Natalani, 1898; *La virtù contemporanea*, Torino, Bocca, 1900; *Idea di una scienza del bene*. Firenze, Lumachi, 1901. — Dal 1936 il T. di scritti teoretici ha pubblicato: *La trascendenza e l'infinito*, « Travaux au IX Congrès. intern. de philos. », Paris, 1937; *La sintesi estetica*, « Arch. di filos. », f. IV, 1937; *Sostanza, qualità e grado*, « Arch. di filos. », f. III, 1938; *Il valore filosofico della psicologia*, « Riv. di psic. », n. 2, 1938; *Cinquant'anni di studi*, « Arch. della cult. ital. », f. II, 1939 (sintesi completa di tutta la sua attività); *La razionalità del reale cosmico. Nuovi aspetti del problema*, « Atti della R. Acc. delle Sc. dell'Ist. di Bologna », 1939; *La realtà e lo spirito*, « Arch.

di filos. », f. III, 1940; *L'infinito ontologico e causale*, « Arch. di filos. », I, 1941; *La morale di Kant*, nel vol. *Scienza e filosofia. Problemi morali*, Milano, Bocca, 1942; *La filosofia della azione: positivismo e spiritualismo*, nel vol. *Il probl. dell'azione e sue diverse concezioni*, ivi, 1943. — Numerosi (oltre agli scritti di pedagogia) i lavori di argomento storico sul Gujau, Cardano, Trezza, Spencer, James, Socrate, Ardigò (« Profili » di Formiggini), Mill, Romagnosi, ecc. — Infine, il T. ha recensito con scrupolo moltissimi lavori di vario argomento, provando ancora il suo costante interesse per la cultura.

Sul T. manca un adeguato lavoro d'insieme e ne lamentiamo qui la mancanza. Cfr.: G. Marchesini, rec. di *L'idea di una sc. del bene*, « Rivista di filosofia, pedagogia e sc. aff. », giugno, 1901; G. Gentile, *Le origini* ecc., volume II, pp. 366-75 (va oltre le intenzioni dell'A.); M. Brusadelli, *Note intorno ad una settimana filos.*, « Riv. di filos. neosc. », febbr., 1911 (di questa rivista, cfr. anche luglio, 1924); A. Carlini, *Appendice al Fiorentino*, cit., vol. cit., pp. 168 sg.; S. Caramella, *op. cit.*, pp. 84-104; G. Calogeri, *G. T.*, « Riv. pedag. », f. I, 1931; A. Baratono, rec. di *L'esist. e l'an.* « Italia che scrive », n. 7, 1930, p. 252; A. Carlini, rec. di *idem*, « Leonardo », n. 4, 1931; B. Brunello, rec. di *idem*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. IV, 1931; G. Bontadini, *Realismo e spiritualismo nel pensiero di G. T.*, « Riv. di filos. neosc. », ff. I-II, 1931 (buona analisi della stessa opera); *Caratteri della filos. contemp.*, ivi, fasc. I e II, 1945, pp. 15-17 dell'estratto; G. Perticone, *G. T.* « It. che scrive », n. 2, 1933 (profilo); M. F. Sciacca, *La crisi dell'idealismo*, « Ricerche filos. », f. I, 1934, pp. 40-44; G. Capone-Braga, *Il realismo del T.*, « Riv. di filos. », f. II, 1936, pp. 155-65 (buone osservazioni critiche; nello stesso f. risposta del T., pp. 166-72); A. Carlini, rec. di *La ricerca filos.* e di *La libertà umana* ecc., « Nuova Ant. », 1 nov. 1936; rec. di *idem*, « Revue philos. », f. II, 1937, pp. 226-28 (espositiva); D. Morando, *Il realismo di G. T.*, « Riv. rosm. », IV, 1936; R. Miceli, *Filosofia*, cit. pp. 193-96 (insufficienti); M. F. Sciacca, rec. di *La ricerca filos.*, « Logos », f. II, 1937. Un ampio studio del pensiero del T. ha fatto il P. R. Lombardi in sei puntate nella « Civiltà cattolica » 1941-42, dove è studiata l'evoluzione dal positivismo al realismo teistico. Nell'« Enciclopedia ital. » manca la voce T.

Di Luigi Valli cfr.: *Il fondamento psicologico della religione* Roma, Loescher, 1904; *Il valore supremo*, Roma, Formiggini, 1913. Cfr. sul V.: G. Gentile, *Un saggio sul fondamento* ecc., nel vol. *Il modernismo* ecc. cit., pp. 267-72; rec. di *Il val. sup.* « La Critica », f. I, 1914, pp. 62-66; G. Marchesini, *Il val. supr.*, « Riv. d'Italia », aprile 1914; A. Levi, *Esperienza e dovere*, « Rass. contemp. », 10 ag. 1914 (a proposito dello stesso lavoro).

Di ALESSANDRO D'EMILIA citiamo: *La teoria della conoscenza*, Spoleto, Tip. Panetto e Petrelli, 1919; *Coscienza e conoscenza*, Roma, Signorelli, 1922; *Principii di filosofia teoretica*, vol. I, Bologna, Zanichelli, 1924. Sul D'E. vedi: rec. di *La teoria* di V. FAZIO ALLMAYER, « Giorn. crit. della filos. ital. », 1920, f. II, e la risposta dell'A. in *idem*, f. IV, 1920 (si difende specialmente dall'accusa, fondata più sull'apparenza, di vuoto formalismo); D. LANNA, rec. di *Cosc. e conosc.*, « Riv. di filos. neosc. », f. V, 1922 (buona).

4. Degli scritti di EUGENIO RIGNANO ci limitiamo a citare: *Essais de synthèse scientifique*, Paris, Alcan, 1906 (edizione inglese, London, G. Allen und Unwin, 1918); *Sur la trasmissibilité des caractères acquis*, Paris, Alcan, 1905 (ediz. ital. Bologna, Zanichelli, 1907; tedesca, Lipsia, Engelmann, 1907; inglese, Londra-Chicago, The Oppencourt Publishing Co., 1911); *Psicologia del ragionamento*, Bologna, Zanichelli, 1920 (ediz. franc. Paris, Alcan, 1920); *Il finalismo della vita* idem, 1920 (è il primo cap. dell'opera precedente); *La memoria biologica*, idem, 1922 (ediz. francese, Paris, Alcan, 1923); *La vita nel suo aspetto finalistico*, idem, 1925; *Che cosa è la vita?*, idem, 1926; *Problemi della psiche*, idem, 1928 (ediz. francese, Paris, Alcan, 1928); *Il fine dell'uomo*, idem, 1928. Parecchi artic. si trovano nella rivista *Scientia*, (di cui il R. fu assieme a F. ENRIQUES, fondatore e direttore), dei quali ricordiamo: *Que-est-ce-que la conscience?*, n. IV, 1907; *Il fenomeno religioso*, XIII, 1910; *Dell'attenzione*, 1912-13; *Che cosa è il ragionamento?*, genn.-ott., 1913. Notevole anche l'opera di carattere storico-teoretico *La Sociologia nel Corso di filosofia positiva di A. Comte*, Palermo, Sandron, 1904 (ediz. francese, Paris, Giard et Brière, 1902). Scrisse anche molto intorno alla questione sociale e alla polemica tra capitalismo e socialismo, contro il quale sostiene la libertà della iniziativa privata. Citiamo: *Di un socialismo in accordo colla dottrina economica liberale*, Torino, Bocca, 1901 (ediz. francese, Paris, Giard et Brière 1905); *Religione, materialismo, socialismo*, Bologna, Zanichelli, 1920.

Sul RIGNANO cfr.: A. ALIOTTA, rec. di *Sur la trasmissibilité* ecc., « La Cult. filos. », n. 2, 1907 e rec. di *Il fine dell'uomo*, « Logos », f. IV, 1928; A. L., rec. di *Studi sul rag.*, « Riv. di filos. », II, 1917; A. ABRUZZESE, rec. di *La memoria biologica*, idem, f. 4, 1924, pp. 400-405; A. CASTIGLIONI, *Di un idealismo positivistico*, « Logos, f. 3, 1929, pp. 294-300; F. ENRIQUES, *E. R. filosofo*, « Scientia », 1 giugno 1930, pp. 377-84; E. JUVALTA, *Il fine dell'uomo*, « Riv. di filos. », n. 1, 1930 (nota critica); ALESS. LEVI, *Necrologio*, ivi, n. 2, 1930.

5. Tra i più importanti scritti di ANNIBALE PASTORE citiamo: *Sopra la teoria della scienza*, Torino, Bocca, 1903; *Logica formale dedotta dalla considerazione di modelli meccanici*, idem, 1906; *Del nuovo spirito della scienza e della filos.* idem, 1907; *Sull'origine*

delle idee in ordine al problema dell'universale, Roma, Lincei, 1909; *Sillogismo e proporzione*, Torino, Bocca, 1910; *Il valore teoretico della logica*, « Riv. di filos. », 1910 (prolusione); *Dell'essere e del conoscere*, « Atti R. Acc. delle Sc. di Torino », 1911; *Le definizioni matematiche secondo Aristotele e la logica matem.*, idem. 1912; *Il pensiero puro*, Torino, Bocca, 1913; *Il problema della causalità con particolare riguardo alla teoria del metodo sperimentale*, idem, 1921; *Nuovi orizzonti della filos. teoretica in relazione alla teoria della relatività*, « Logos », 1923 (prolusione); *Il Solipsismo*, Torino, Bocca, 1924 (vedi bibl. di Ad. Levi); *Il principio del metodo sperimentale nella filos. di Spinoza*, « Riv. di filos. », 1927; *Conferme sperimentali del calcolo psico-fisico a tre variabili*, « Atti R. Acc. delle Sc. di Torino », 1932; *L'acrisia di Kant e le sue attinenze nel neo-kantismo della Filos. del diritto*, « Riv. intern. di filos. del dir. », 1935; *La logica del potenziamento*, Napoli, Rondinella, 1936 (contiene gli studi su tale argomento dal 1908 in poi e i *Principii* del Mosso); *Interpretazione logica dello scalare di campo in ordine al problema delle categorie*, « Arch. di filos. », IV, 1938; *Ripensamento logico sul principio della dial. hegeliana*, ivi, II, 1938; *La logica sperimentale*, Napoli, Rondinella 1939, (raccolta di saggi); *Scritti di varia filosofia*, Milano, Bocca, 1940 (raccolti dall'A. e per iniziativa della Facoltà di lettere dell'Univ. di Torino in occasione del suo collocamento a riposo. Contiene, tra l'altro, saggi su M. Maeterlinck, B. Spaventa, Hegel, S. Agostino, G. Marcel); *Sul compito della filos. secondo la logica del potenziamento con vestigi di intuizione logica in Aristotele*, « Arch. di filos. », f. IV, 1940; *L'acrisia di Kant*, Padova, Cedam, 1941; *L'equivoco teorico della ragione nei fondatori della filos. dell'esistenza*, « R. Accad. d. Sc. dell'Istit. di Bologna », 1939-41; *Considerazioni critiche sopra un paradosso di Kant*, « Riv. di filos », 1941; *Sulle orme di Kant*, « Arch. di filos. », 1941; *La modernità di G. Galilei*, nel vol. *Attualità dei filosofi classici*, Milano, Bocca, 1942; *L'avversione alla logica*, « Studi filosofici », 1942; *La comprensione emotiva del tempo. Considerazioni sopra l'analitica esistenziale di Heidegger*, « Atti R. Accad. d. Sc. di Torino », 1944-45; *Il segreto di G. B. Vico*, nel vol. *Attualità dei filos. class. Età moderna*, Milano, Bocca, 1942; *Il messaggio di Kierkegaard*, « Logos », fasc. I-II, 1943; *Numeri logici e numeri matematici*, « Atti R. Accad. Sc. Torino », vol. 78, 1943; *Il mio pensiero filosofico*, nel vol. *Filosofi ital. contemp.*, Como, Marcorati, 2ª ediz. 1947; *Jaspers: la verità inverificabile*, « Atti R. Accad. Sc. di Torino », vol. 79, 1944-45; *Della contraddizione potenziale in Aristotele*, « Riv. di filos. neosc. », II, 1945; *Lo specchio di Narciso*, « Stile », 1945; *Il genio del cuore. Meditazione sul formalismo della morale kantiana*, « Riv. di filos. », num. unico, 1945; *La filosofia di Lenin*, Milano, Bolla, 1946 (quando è uscito questo vol. le bozze del testo erano già licenziate).

Sul Pastore cfr.: A. Aliotta, *La teoria dei modelli meccanici*, « La Cult. filos. », n. 6, 1907, pp. 122-127; rec. della memoria

Sull'origine delle idee ecc., idem, n. 1, 1910 e discussione con il P. sotto il titolo *Sulle verità universali e necessarie*, idem, n. 2, 1910; *Dalla teoria dei modelli al panlogismo*, « Riv. di filos. », n. 3, 1914 (a proposito di *Il pensiero puro*, con buone osservazioni critiche); AD LEVI, rec. di *Sil. e propor.*, « La Cult. filos. », n. 3, 1910 (sul quale cfr. anche P. ROTTA, *Della logica matem.*, « Riv. di filos. neosc. », f. 2. 1910; f. IV, 1911); L. BOTTI, rec. di *Il pens. puro*, idem, f. 2, 1914; A. C. CERVINI, rec. di *Il probl. della causalità*, idem, f. VI, 1921, pp. 320-24 (buona); R. ABBAGNANO DEL RE, rec. di *Il solipsismo*, « Logos », f. 2, 1928, pp. 148-151; C. OTTAVIANO, *La « LdP » della Scuola di Torino*, « Logos », f. 4, 1934, pp. 277-289 (esposizione critica); A. LOVECCHIO, *Correnti del realismo in Italia*, « Riv. filos. », II, 1936; R. MICELI, *Filosofia* cit. pp. 301-307, e rec. degli *Scritti* ecc., « Arch. di filos. », I, 1941; M. M. ROSSI, rec. di *idem*, « Logos », f. IV, 1940; M. F. SCIACCA, rec. del vol. *L'acrisia di Kant*, in « Logos », I, 1942; A. POGGI, rec. di *idem*, « Riv. di filos. », I, 1942; G. BONTADINI, *Caratteri della filos. contemp.*, cit., pp. 34-39 dell'estr.

La prima ediz. dei *Principii di logica del potenziamento di* PIETRO MOSSO è del 1924, Torino, Bocca.

Di LODOVICO GEYMONAT cfr.: *Il problema della conosc. nel positivismo*, Torino, Bocca, 1931 (buono); *La nuova filos. della natura in Germania*, idem, 1933; *Note introduttive ad una critica del valore conoscitivo delle scienze* « Riv. di filos. », n. 3, 1933; *Sul significato filos. di alcuni recenti indirizzi di logica matem.*, « Arch. di filos. », f. III, 1934; *Conosc. matem. e conosc. filos.*, « Riv. di filos. », n, 3, 1934; *La concezione empiristica della causalità*, idem, n. 4, 1938; *La fondazione empiristica della conosc.*, idem. n. 2, 1939; *Studi per un nuovo razionalismo*, Torino, Chiantore, 1945.

Cfr. sul GEYMONAT le rec. di A. GIANNOTTI (« Giorn. crit. d. filos. ital. », f. IV, 1931) e di A. CARLINI (« Leonardo », n. 10, 1932) dal vol. *Il problema della conosc. nel posit.*; G. C. rec. di *La nuova Filos.* ecc.; « Riv. di filos. », n. 3, 1934, pp. 287-88; A. PASTORE, rec. degli *Studi per un nuovo raz.*, « Riv. di filos. », num. unico, 1945; C. MAZZANTINI, rec. di *idem*, « Giornale di Metaf. », fasc. IV, 1946, pp. 329-337 (critica); S. L. DE' PAOLI, rec. di *idem*, « Humanitas », fasc. 11, 1945.

FEDERICO ENRIQUES, assieme ad E. Rignano e ad altri scienziati, fondò e diresse « Scientia » la quale si è proposta di discutere i risultati delle singole scienze, di studiare metodi ed indirizzi, di diffondere lo spirito scientifico. « L'attuale produzione scientifica — si legge nel programma del 1907 — è oggi più che mai caratterizzata dal fatto che essa è circoscritta entro discipline diverse, disgiunte per gli oggetti e per i metodi di ricerca. Contro codesta specializzazione ad oltranza essa intende appunto reagire, rivolgendosi a congiungere gli sforzi degli studiosi, innalzando la visione degli scopi scientifici sopra le forme particolari della ricerca.

È a questo fine che la rivista fa appello a tutti coloro che eccellono in un campo qualsiasi di studi affinchè rechino a tale opera il loro concorso, lasciando per un giorno il consueto linguaggio tecnico per dibattere nella forma più accessibile qualche problema generale, che altri, con uguale libertà e indipendenza, verrà ad illuminare sotto aspetti diversi ». Da allora la scienza ha realizzato un profondo progresso di unità e tende sempre più alla sintesi e all'unificazione del sapere scientifico. Tuttavia — come si legge in una pagina della Direzione del fasc. luglio-agosto 1946 — le esigenze delle indagini hanno « pure sviluppato all'estremo metodi e linguaggi tecnici particolari che fanno ognora, e forse ancora più, difficile, la reciproca comprensione degli studiosi. Così la necessità, la indispensabilità, di un organo di sintesi scientifica quale è « Scientia », viene ad essere ora non meno sentita che quarant'anni or sono, e il suo programma e la sua azione se non più preconizzano, come allora, ma affiancano oggi e riflettono il progresso unitario scientifico, rimangono quelli di rendere reciprocamente intelligibili i concetti e i principii generali che si basano sui procedimenti tecnici e si servono di linguaggi tecnici non meno lontani gli uni dagli altri di quanto non lo fossero allora ». Morti ormai i più valorosi artefici della rivista, si è costituito un nuovo Comitato Scientifico, composto da G. De Ruggiero, G. Giorgi, M. Gortani, G. Levi, Della Vida, P. Rondoni.

L'E. inoltre è il fondatore dell'Istituto romano per la storia delle scienze. Dell'E. ci limitiamo a citare solo gli scritti filosofici più importanti: *Problemi della scienza*, Bologna, Zanichelli, 1906 (III ediz. 1927; trad. franc. in due parti, Paris, Alcan e Flammarion 1909; trad. tedesca, Leipzig, Teubner, 1910; trad. ingl., London, Oppencourt, 1914); *Scienza e razionalismo*, idem, 1912; *Per la storia della logica. I principii e l'origine della scienza nel concetto dei pensatori matematici*, idem, 1922 (anche quest'opera è stata tradotta in francese, tedesco e inglese); *Problemi della scienza*, idem, 1926; *Storia del pensiero scientifico. Il mondo antico* in collabor. con M. di Santillana, idem, 1932 (trad. inglese). Fra i saggi minori citiamo: *Sulla spiegazione psicologica dei postulati della geometria*, « Riv. di filos. », 1910; *Matematiche e filos.*, « Rass. contemp. », 1908; *Il valore della sc.*, « Revue de Mét. », 1910; *Il problema della realtà*, « Scientia », 1911; *Die Probleme der Logik*, « Encyclopädie der Philos. Wissenschaften », 1912; *Il significato della storia del pensiero scientifico*, Bologna, Zanichelli, 1936 (ediz. franc. Paris, Hermann, 1934); *Causalità e determinismo nella filos. e nella storia delle scienze*, Roma, Atlantica, S. I. (1946), già pubblicato nel 1941 dall'editore Hermann di Parigi, oltre ai molti art. di storia della scienza.

Sull'Enriques cfr.: sui *Probl. della scienza*c G. Vailati, *Scritti*, p. 721; G. Gentile, *La filos. di un matematico, Saggi critici*, II Serie, pp. 77-100 (e prima « La Critica », 1908, pp. 430 e 298, con buone osservazioni); F. De Sarlo, « La Cult. filos. », n. 3, 1907 (rec. severa); Brusadelli M., *Note intorno ad una settimana di*

filos. « Riv. di filos. neosc. », f. I, 1911; B. CROCE, « La Critica », V, 1911 (polemizza con l'E.); M. VECCHI, *La logica secondo le vedute di F. E.*, « Riv. di filos. », n. 4, 1911; E. DE MICHELIS, *Les problèmes de la logique selon F. E.*, « Revue de Mét. et de Mor. », 1914 (esposizione chiara ed esatta); G. APRILE, *Sopra la risoluzione non razionale di F. E.*, Roma, Libreria di Coltura, 1912; A. PASTORE, rec. di *Per la storia della log.*, « Riv. di filos. », 4, 1923; A. CARLINI, rec. di *Il sign. della st. del pens. scient.* « Leonardo », f. III, 1935; M. F. SCIACCA, rec. di *idem*, « Logos », f. IV, 1936; R. MICELI, *Filosofia*, pp. 299-301.

Di E. DE MICHELIS citiamo due lavori fondamentali: *Il problema delle scienze storiche*, Torino, Bocca, 1914; *Scienza e filosofia della scienza*, Torino, Paravia, 1930. Sul primo cfr.: G. GENTILE, *Saggi critici*, Serie, II, pp. 43-47, A. ALIOTTA, « Riv. di filos. », n 2., 1916 e F. ENRIQUES, *La conn. histor. et la conn. scient. dans la critique de E. D. M.*, « Scientia », 1915; sul secondo: G. TAROZZI, « L'Italia che scrive », n. I, 1931, . 16, e « Leonardo », n. I, 1931.

ANTONIO MAYMONE, oltre alla *Critica dei concetti dinamici* (Palermo, Andò, 1932), ha scritto alcuni saggi, tra cui: *Analitica e critica della conoscenza*, Palermo, 1913; *La personalità morale*, Palermo, 1915; *La fisica recente nella sua relazione con la teoria della conoscenza*, « Atti dell'VIII Congr. di filos. », Roma, 1934: *L'Assiomatizzazione della fisica ed il dualismo fisico matematico*, « Riv. filos. », f. IV, 1934; *Macrofisica e microfisica in relazione alla teor. della conosc.*, « Atti S. I. P. S. », Roma, 1936; *La nuova fisica atomistica e il meccanicismo*, « Ric. filos. », f. I-II, 1938; *Il concetto di osservaz. nella nuova fis. atom.*, « Sophia », n. I, 1939; *Il contributo italiano allo studio delle relazioni tra filos. e scienza negli ultimi cento anni* (vol. IV, dell'opera: « Un secolo di progresso scientifico ital., 1839-1939 », a cura della S. I. P. S.), Roma, 1939; *Validità della logica in relaz. al concetto del tempo nelle scienze della natura*, « Atti del Congr. della S. I. P .S. », Roma, 1940.

Sulla *Critica dei con. din.* cfr.: G. TAROZZI, « Italia che scrive », luglio 1933; « Ric. filos. » f. I, 1933; art. di P. ROSSI, « Riv. di filos., neosc. », marzo 1935, pp. 157-66 (buono).

6. Notevole la produzione di CESARE RANZOLI, scrittore acuto e brillante, anche se non sempre disciplinato e profondo. Citiamo: *Il linguaggio dei filosofi*, Padova, Drucker, 1911; *L'Agnosticismo nella filos. religiosa*, ivi, 1912; *Il caso nel pensiero e nella vita*, Milano, Libr. ed. Pop. ital., 1913; *L'Idealismo e la filosofia*, Torino, Bocca, 1920 (importante); *Prime linee di una teoria realistica dello spazio e del tempo*, Messina, Principato, 1921; *Nuova teoria dello spazio e del tempo*, Milano, Hoepli, 1923; *La soluzione realistica del problema della quantità*, « Gior. crit. d. filos. ital. ». f.

IV, 1924; *Dizionario di scienze filosofiche*, III ed., Milano, Albrighi e Segati, 1926 (altra ediz. postuma, a cura della vedova M. Pigatti-Ranzoli, ivi, 1943). *Il realismo puro*, ivi, 1932. Al R., tra l'altro, si deve anche, una discreta monografia sul Boutroux (Milano Athena, 1924) e un buon lavoro per la cultura *La fortuna di H. Spencer in Italia*, Padova, Drucker, 1904.

Cfr. sul R.: C. Navoni, rec. di *L'Agnosticismo*, « Riv. di filos. neosc. », ott. 1912; B. Croce, rec. di *L'idealismo e la filos.*, « La Critica » f. IV, 1920; e sullo stesso lavoro: U. Spirito, *L'Ideal. ital. e i suoi critici*, cit. pp. 141-47; e « Riv. di filos. neosc. », apr., 1920; A. Aliotta, rec. di *Teor. dello sp. e del tempo*, « Logos », f. IV, 1923; G. Costa, *Il pensiero di C. R.*, Asiago, St. Tip. Alpino di S. Pesavento, 1930; R. Fedi, *Il Realismo puro di C. R.*, « Ric. relig. », 1933; F. Albeggiani, rec. di *idem*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. II, 1933.

7. Erminio Troilo ha scritto molto di storia della filosofia specie sul pensiero del Rinascimento italiano (*La filos. di G. Bruno*. vol. 2, Roma, 1907-13; *B. Telesio*, Modena, Formiggini, 1910, II ediz. 1924; *Un poeta filosofo: Fr. Palingenio Stelluto*, Roma, 1912; *G. Bruno*, Roma, Formiggini, 1918, II ediz., 1927; *Studi sull'Umanesimo e il Rinascimento*, Padova, 1925 oltre a saggi minori su F. P. Sarpi, Erasmo, l'Averroismo padovano, ecc. e sul nostro positivismo (*Idee e ideali del positivismo*, Roma, Voghera, 1909; *R. Ardigò*, Milano, 1925), a scritti su Spinoza, Kant (notevole *La dottrina della conosc. nei moderni precursori di Kant*, Torino, Bocca 1904), Hegel e Rosmini. Degli scritti teoretici ricordiamo: *Il positivismo e i diritti dello spirito*, Torino, Bocca, 1912; *Sul concetto di stor. della filos.* « Riv. di filos. », III, 1915; *Lo spirito della filosofia*, Città di Castello, Il Solco, 1926; *Realismo assoluto*, « Arch. di filos. », f. III, 1931; *Realismo assoluto*, ivi, f. III, 1940; Analisi dello spirito. Realtà, teoreticità, eticità, nel vol. *Studi filosofici*, Milano, Bocca, 1942; *Eticità dello spirito* nel vol. *La filos. e i problemi dello spirito*, ivi, 1942; *L'attualità di G. Bruno*, nel vol. *L'attualità dei filos. class.*, I, cit., 1942; *Figure e dottrine di pensatori*, Padova, Cedam, 1943 (raccoglie saggi precedentemente pubblicati).

Cfr. sul T.: G. Vailati, rec. dei *Precursori di K.*, *Scritti*, pp. 689-92; A. Baggi, rec. di *idem*, « Riv. filos. », f. II, 1905; B. Varisco, « Riv. di filos. », n. 5, 1909; F. Olgiati, *Il positivismo integrale*, « Riv. di filos. neosc. », dic. 1912 (nota critica); R. Resta, rec. di *Il positivismo*, « Riv. di filos. », n. 1, 1913; G. Gentile, rec. di *Sul concetto di st. d. filos.*, « La Critica », f. I, 1915 (critica); E. Di Carlo, rec. di *La confragrazione*, « Riv. di filos. », n. 4, 1919 e rec. di *Figure e studi*, ivi; V. Cento, *I viandanti e la meta*, cit., 95-109; D. Morando, *Il realismo assoluto di E. T.* « Riv. rosm. », IV, 1937; G. Tarozzi, *Osservaz. crit. sul real. assol. di E. T.*, « Riv. di filos. », f. II, 1940 (buono); G. Mannarino, *Real. assol. e filos. della vita* (ripensamento della concezione speculativa

di E. T.), « Sophia », f. III, 1940; G. D., rec. di *La filos. e i probl. dello Spirito,* « Giorn. crit. d. filos. ital. », III-IV, 1943; G. Bontadini, *Caratteri della filos. contemp.*, cit., pp. 16-27 dell'estr.

Luigi Botti ha scritto molto di psicologia. I suoi primi saggi (alcuni dei quali tradotti anche in tedesco e in francese) riguardano le illusioni ottico-geometriche; altri l'ottica psicologica, i segni, l'apprezzamento visivo, ecc. Degli scritti filosofici citiamo: *L'Infinito,* Genova, Formiggini, 1912; *Il pensiero puro*, « Riv. di filos. neosc. », f. II, 1914; *In tema d'infinito, su alcuni rapporti tra matem. filos. e psic.*, ivi, f. 2, 1915; *Metafisica dell'io*, vol. 2, Genova, Formiggini, 1915-16; *Abbozzo di sistema,* ivi, 1916; *I probl. filos.* « Riv. di filos. neosc. », n. 3, 1917; *Studiando me stesso a ritroso,* Milano, Soc. Ed. Vita e pensiero, 1919; *Il dopo l'ultimo, Della fine ovvero del principio*, Cremona, Tip. Coop. Oper., 1920; *Trascendentalismo e solipsismo*, Milano, Bonfiglio, 1923; *Il mio pensiero*, Bergamo, Ediz. « Il pensiero », 1936; *Taccuino della presunta saggezza,* Ediz. C. T., Milano 1937; *Saggi sui problemi massimi,* Modena, Guanda, 1939; *Il nulla, Il limite, L'ultimo*, Modena, Guanda, 1942.

Cfr. sul B.: G. Tarozzi, rec. di *L'infinito* « Riv. ital. di Psicol. », 1912; A. Aliotta rec. di *idem.* « La cult. filos. », 1912; R. Resta, rec. di *idem*, « Riv. di filos. », II, 1912; A. Gemelli, rec. di *idem,* « Riv. di filos. neosc. », giugno, 1912; L. Borriello, rec. dell'*Abozzo,* « Riv. di filos. neosc. », f. II, 1917; M. F. Sciacca, rec. del *Taccuino,* « Logos », 1939; M. Losacco, *Preludi al nuovo real.* cit., pp. 146-47; A. Manoil, *La psyc. expériment. en Italie* (École de Milan), Paris, Alcan, 1938, pp. 48, 73, 122-3; N. Lombardo, *Una filos. e un filos.* (*L. B.*), Modena, Guanda, 1940 (con bibliogr.).

Di Ettore Galli cfr.: *La morale nelle lettere di M. Ficino*, Pavia, Fusi, 1897; *Nel regno del conosc. e del ragion.*, Torino, Bocca, 1919; *Alle radici della morale,* Milano, Soc. Ed. « Unitas », 1919; *Nel dominio dell'Io*, ivi, 1921; *Nel mondo dello spirito,* ivi, 1920; *Alle soglie della metaf.*, ivi, 1921; *L'estetica e i suoi problemi*, Napoli, Rondinella, 1936; *Psicologia delle sensazioni organiche,* Voll. 2, ivi, 1939; *Natura della scienza,* nel vol. *Scienza e Filos.,* Milano, Bocca, 1942; *Il rimorso e l'educaz.*, « Rass. ital. di Pedag. », nn. 1-2, 1943. Il G. ha scritto altri saggi di psicologia.

Vedi sul G.: L. Laurenti, rec. di *Nel dominio dell'Io,* « Riv. di filos. neosc. », f. II, 1921; D. Lanna, rec. di *Alle radici d. mor.*, ivi, f. 5, 1920; D. Lanna, rec. di *Nel regno del conosc.*, ivi, 1920; E. Troilo, rec. dei suddetti voll., « Riv. di filos. », n. 4, 1920; A. Marucci, rec. di *L'estetica,* « Logos » f. II, 1937; e rec. di *Psicologia,* ivi, f. II, 1940.

Oltre ai lavori di pedag. e di psic., di Achille Marucci cfr.: *Saggio critico sulla dottrina della conosc.*, « Arch. f. systemat. Phi,

los. », I, 1903; *La volontà*, Roma, Loescher, 1903; *La storia come filos., scienza ed arte*, « La cult. filos. », dic., 1912; *Di alcune moderne teorie del concetto*, « Riv. di filos. », mag., 1914; *Le passioni nella filos. e nell'arte*, Torino, Bocca, 1932; *Unità o molteplicità di categ. mentali*, « Atti del Congr. di filos. di Bologna, 1938.

Di ANTIOCO ZUCCA cfr.: *L'uòmo e l'infinito*, Roma, Voghera, 1906; *I rapporti tra l'individuo e l'universo*, Padova, Cedam, 1938 (rec. di A. MARUCCI, « Logos ». f. I, 1938; di G. MANNARINO, « Sophia », I, 1942).

Di ENZO LOLLI: *Il mondo come induzione neurica*, Torino, Lattes, 1936 (trad. francese, Paris, Alcan, 1937). Cfr. M. F. SCIACCA, rec. « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. VI, 1936.

Dei molti scritti di GIACOMO DONATI citiamo: *Tu e il mondo*, Bologna, Cappelli, 1924; *Noi e la legge*, ivi, 1925; *Introduzione alla filos.*, ivi, 1931; *L'evoluzione*, Milano, Albrighi e Segati, 1932; *Il Cosmo*, Padova, Tip. del Messaggero, 1937. Cfr. sul D.: rec. di *Tu e il mondo*, « L'Italia che scrive », giugno, 1924; A. CARLINI rec. di *L'evoluz.*, « Leonardo », 1933.

8. Degli scritti teoretici di LUDOVICO LIMENTANI citiamo: *La previsione dei fatti sociali*, Torino, Bocca, 1907; *La valutazione morale e i suoi limiti*, « Atti del IV Congr. intern. di filos. », 1912; *I presupposti formali dell'indagine etica*, Roma, Formiggini, 1913; *Il vero nella morale*, « Riv. di filos. », 1914; *Studi sopra le valutazioni della condotta*, I, *Moralità e normalità*, Ferrara, Taddei, 1920. Il L. ha scritto anche una buona opera su *La morale della simpatia: Saggio sopra l'etica di A. Smith*, Roma, Formiggini, 1914; ed è benemerito per gli studi su G. Bruno e anche sull'Ardigò e il positivismo italiano. Ha giovato alla cultura con la traduz. del *Compendio di Storia della filos. mod.* dello Höffding (Torino, Bocca, 1915) e delle P. I[a] della *St. della Logica in Occid.* del Prantl (Firenze, La Nuova Italia, 1938).

Cfr. sul L.: B. CROCE, rec. di *La previsione*, « La Critica », f. III, 1907; G. VAILATI, rec. di *idem*, *Scritti*, pp. 794-98 (buona); E., rec. di *I presupposti*, « Riv. di filos. neosc. », ag. 1913; G. MAZZALORSO, rec. di *id.* « Riv. di filos. », f. IV, 1913; A. ALIOTTA, rec. della *Morale della simp.*, « Riv. di filos. », n. 1, 1915. A proposito dello stesso lavoro: G. DELLA VALLE, *Il subbiettivismo e la valutazione morale*, « Riv. pedag. », 15 nov. 1913; Al. LEVI. *Le probleme de la morale*. « Scientia ». 1 mar. 1913; ACH. LORIA; *Un anarchico della morale*, « Marzocco », 25 genn. 1914; R. MONDOLFO, *Il pluralismo nell'etica*, « Riv. d'Italia, 1914 (entrambi a proposito di *I Presupposti*).

Scrittore disuguale è stato ZINO ZINI, ora rigoroso, ora scapigliato, moralista e letterato. I lavori migliori sono: *Il pentimento*

e la morale ascetica, Torino, Bocca, 1902; *Giustizia*, ivi, 1907; *La doppia maschera dell'universo*, ivi, 1914; *La morale al bivio*, ivi, 1914; *Il Congresso dei morti*, Roma 1921 (quasi introvabile); *Poesia e realtà*, Milano, Corbaccio, 1926 (raccolta di saggi). In forma letteraria: *I fratelli nemici*, Torino, Einaudi, 1937; *Due anime*, Torino 1937 (ediz. postuma fuori commercio). Ha scritto anche due monografie su *Schopenhauer* e *Spencer* (Milano, Athena. 1926) e ha tradotto opere di Ibsen, Turghenjev, Cèchov, ecc.

Cfr. sullo Z.: G. VIDARI, rec. di *La giustizia*, « Riv. filos. », f. IV, 1907; A. PASTORE, rec. di *La doppia maschera*, « La Nuova Ant. », 1 apr., 1914; E. TROILO, rec. di *id.*, « Riv. di filos. », n. 2, 1915; G. SOLARI, rec. di *La morale al bivio*, ivi, n. 4, 1915; N. BOBBIO, *Z. Z.*, « Arch. di st. d. filos. », f. I, 1938 (buono); G. SOLARI « Riv. di filos. », f. IV, 1938 (buono).

Di LELLO VIVANTE basta citare *Principii di etica*, Roma, Maglione, 1920 (cfr. V. FAZIO ALLMAJER, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. III, 1920).

Di MARIO GOVI *Fondazione della metodologia*, Torino, Bocca, 1929; *Preludi filosofici e politici*, Milano, Trevisini, 1938; *Etica rinnovata su basi scientifiche*, Firenze, La Nuova Italia, 1936. Cfr.: rec. di *Fondazione*, « Italia che scrive », n. 6, 1929: rec. dei *Preludi*, « Arch. di st. di filos. », f. II. 1937.

9. Sulla mostra filos. del dir. contemporanea cfr. i due buoni lavori di G. PERTICONE: *Il probl. del dir. nel pensiero ital.*, Napoli, Perrella, 1932; *Teoria del dir. e dello Stato*, Milano, Bompiani, 1937.

Di VINCENZO MICELI cfr.: *Le basi psicologiche del dir.*, Roma, 1902; *Principii di filos. del dir.*, Milano, 1914, II ediz., 1928; *Il concetto di filos. del dir. secondo G. Gentile*, « Ann. delle Univ. Tosc. », 1920; *Il dir. e la realtà*, « Riv. di sociol. », 1918; *La personalità nella filos. d. dir.*, Milano, 1928.

Vedi di BENVENUTO DONATI: *L'elemento formale nella nozione del dir.*, « Giurispr. ital. », 1907; *Interesse e attività giuridica*, Bologna, Zanichelli, 1909: *Il social. giur. e la riforma del dir.*, Torino, Bocca, 1910; *Essenza e finalità nella sc. del dir.*, « Ann. Univ. di Macerata », 1924; *La luce della legge* negli *Studi filos. giur. dedicati a G. Del Vecchio*, vol. I, Modena, 1930; *Il principio del diritto*, Padova, Cedam, 1933. Degli studi storico-critici notevolissimi i *Nuovi studi sulla filos. civile di G. B. Vico*, Firenze, Le Monnier, 1936.

Di A. FALCHI: *Intorno al concetto scientifico del diritto naturale*, Bologna, 1903; *Sulla differenziazione del diritto della morale*, Perugia, 1904; *I fini dello Stato e la funzione del potere*,

Sassari, 1914; *Le moderne dottrine teocratiche; Le esigenze metafisiche della filosofia del diritto*, Sassari, 1910; *Storia delle dottrine politiche*, Padova, 1933; *Filosofia propedeutica*, Torino, Giappichelli, 1941 (rec. di A. Poggi, « Riv. intern. di Filos. Pol. e Soc., IV, 1941; di G. Semprini, « Rass. ital. di pedag. », n. 1, 1942); *Concezioni sociologiche dell'azione*, nel vol. *Il probl. dell'azione e le sue diverse concezioni*, Milano, Bocca, 1943.

Allo stesso indirizzo appartengono Al. Levi, A. Groppali, G. Dallari. Sul positiv. ital. contemp. cfr. L. Limentani, *Il positivismo ital.*, cit.

10. Gli scritti di Cosmo Guastella sono tutti raccolti in tre opere di ampia mole: *Saggi sulla teoria della Conoscenza*: Saggio I: *Sui limiti e l'oggetto della conoscenza a priori*, Palermo, Sandron, 1897; *Filosofia della Metafisica*, 2 vol., ivi, 1905 (nel vol. II si trova un'appendice alla parte prima in due capi: I, *Nihil oritur, nihil interit*; II, *Il concetto dell'anima, con i supplementi*: A) *Dottrina di Rosmini sulla sostanza dell'anima*; B) *Immanenza delle idee platoniche*; C) *Il pitagorismo platonico*; D) *Dottrina di Platone sull'anima e la divinità nel loro rapporto col sistema delle idee*); *Le ragioni del fenomenismo*, voll. 3, Palermo, Priulla, 1921-23 (il vol. III apparve postumo). Il vol. II contiene in appendice la *Dottrina di Rosmini sull'essenza della materia*, stampata nel 1901, Palermo, Scuola Tip. Boccone del Povero; e il vol. III (op. II) contiene il saggio su *L'infinito*, stampato nel 1912 nell'annuario della Biblioteca filosofica di Palermo.

Il Guastella è stato studiato dai suoi due più valorosi scolari, l'Albeggiani e il Sacheli. Del primo cfr.: *Il sistema filosofico di C. G.*, « Riv. di filos. », n. 4, 1915 (e su di esso la rec. di G. Gentile, « Critica », f. II, 1916, pp. 147-49, dove il G. accetta alcune critiche dell'A. e le chiarisce); rec. di *Le Rag. d. Fenom.*, ivi, f. VI, 1922, pp. 407-15; *Empirismo e conoscenza in C. G.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. I, 1923, pp. 47-61 (esame della teoria della conoscenza); *Il sistema filosofico di C. G.*, Firenze, Le Monnier, 1927 (lavoro espositivo e critico con bibliografia. Le critiche sono mosse da un punto di vista attualistico. L'esposizione non è sempre esatta); *Soggettività del reale secondo il fenomenismo*, « Giorn. crit. ecc. », f. V, 1931 pp. 321-51 (si parla del G. nel § IX) Il Sacheli si è mantenuto più fedele al suo maestro del quale può considerarsi il vero discepolo. Cfr. di lui: *Fenomenismo*, Genova, Libreria Ed. Moderna, 1926 specialmente le pp. 9-55 (nelle pp. 33-55 è contenuta un'esposizione esatta della *Filosofia della Met.*); A. Faggi, rec. del Saggio I, sulla *Teor. della conosc.*, « Riv. di Storia e di Filos. del diritto », 1898, pp. 188-90; G. Vailati, rec. di *Idem*, « Nuovo Risorgimento, pp. 9-10, 1898 e « Riv. di studi psichici », nov.-dic. 1899, e della *Filos. d. Met.*, « Riv. di psic. », sett.-ott. 1905 (ora in *Scritti*, cit. pp. 189-201, 278-79, 649-51. Favorevoli con qualche riserva ed inesattezza critica); A. Levi, *La resurrezione del*

nominalismo (a proposito della stessa op.) « La Cult. filos. », n. 4, 1907, pp. 78-92 (buone osservazioni critiche specie a proposito della critica del concetto, tenute presenti dal G. nelle *Rag. d. fen.*); G. Gentile, *Il tramonto della cultura siciliana*, Bologna, Zanichelli, 1918, pp. 153 e 176; C. Ranzoli, rec. delle *Rag. d. fen.*, « Logos », f. IV, 1923, pp. 391-96 (espositiva ma chiara specie per il problema del movimento); E. Troilo, *Una filosofia estremista: Il fenomenismo*, « Nuova Ant. », 15 ott. 1923 (buone osservazioni critiche. Su questo art. cfr. le controcritiche del Sacheli nel vol. *Fenomenismo*. pp. 61-66, e V. Cento, *Tra il « fenomenismo » del G. e il « Realismo » del Troilo*, nel vol. *I viandanti e la meta*, Torino, Baretti, 1927, pp. 95-119); F. Orestano, *C. G.*, « Atti della R. Acc. di Scienze, Lett. e belle arti di Palermo ». 1923 (commemorazione); E. Di Carlo, *C. G.*, Palermo, Tip. Frat. Vena, 1923; Ric. Pedrazzi, rec. di *Le ragioni*, « Riv. di filos. », n. 4, 1923; L. Limentani, *Il positivismo ital. cit.*, « Logos », I, 1923, pp. 39-40; A. Carlini, nell'op. cit. della *St. d. filos.*, del Fiorentino, pp. 208-09; E. Di Carlo, *Il primo scritto di C. G.*, « Logos », f. IV, 1933; E. Troilo, *Commemorazione di C. G.*, « Arch. di filos. », f. I, 1934, pp. 65-81 (buona sintesi); A. Sammartino, *Il fenomenismo nel suo sviluppo storico*, Napoli, Perrella, 1936, *passim.*; F. Borino, *L'infinito attuale e le antinomie di C. G.*, « Rivista di filosofia neoscolast ». f. VI, 1940. Le poche righe dell'Ecicl. italiana (volume XVIII, 1933. pagina 33), scritte dall'Albeggiani, sono assolutamente insufficienti. Fuori d'Italia il G. è pochissimo noto e ciò è deplorevole. La compilazione di un'antologia delle cose migliori sarebbe quanto mai opportuna. Solo il primo *Saggio* ha avuto un art. del Benn, « Mind », 1898.

11. I primi scritti di Calogero Angelo Sacheli sono quasi tutti di argomento pedagogico. Si possono così raggruppare: *Dell'educazione di un principe ed altri scritti* di P. Nicole, trad. introd. e note, Palermo. Sandron, s. d. [1915]; *I « Nuovi metodi » di Portoreale*, « Rivista pedag. », fasc. I. 1915, pp. 14-46; *G. Racine, educando ed educatore*, ivi fasc. 4, 1915, pp. 279-90; *Cartesianismo, Giansenismo, e pedagogia portorealista*, ivi, f. I-II, 1916, pp. 51-83; *S. Mill pedagogista* (*frammento*), ivi, f. I, 1917, pp. 36-40; *Sulla storia della pedagogia*, ivi, ff. 3-4, 1918 pp. 149-156; *Presupposti dell'istruzione religiosa*, « Atti dell'Ass. ped. agrigentina », 1922, Girgenti, Montes, 1923. Scritti teoretici: *Axiologia*, « Riv. di filos. », f. V, 1919; *Indagini etiche, I. criteri, II. Il problema dell'etica*, Palermo, Sandron, s. d. (1920); *Le facce dell'anima, Saggio sulle classificazioni dei caratteri*, Città di Castello, « Il Solco », 1922; *Fenomenismo*, Genova. Libr. Ed. Moderna, 1926; *Giuseppe Ferrari scettico*, « Atti e memorie della R. Acc. di Sc., Lett. ed Arti di Padova ». 1932; *Atto e valore*, Firenze, Sansoni, 1938; *Ragion Pratica, Preliminari critici*, ivi, 1938; *Idealismo italiano*, « Logos », f. IV, 1939, pp. 575-612; *Crisi della pedagogia*, ivi, f. II, 1940, pp. 137-153; *Rousseau*, Messina, D'Anna, 1942 (2ª ediz.,

1945); *Concetto di Didattica*, ivi, 1944. Ha curato anche con introduzione e note il testo latino del *De Magistro* di S. Agostino e di S. Tommaso (Messina, Ferrara, 1943). Il S. ha esposto brevemente il suo pensiero (rispondendo alle nostre critiche) nella Rivista « Accademia », nn. 5-6, 1946, cit.

Cfr. sul SACHELI: G. TAROZZI, rec. di *Fenomenismo*, « Italia che scrive », genn. 1927, p. 10 (buona); R. LAZZARINI, *Il problema del male* ecc., Napoli, Perrella, 1933, p. 380; M. F. SCIACCA, *Aspetti ed attegg. recenti della filos. ital.*, « Logos », I, 1939, pp. 133-36 (rifuse in questo volume); U. REDANÒ, rec. di *Atto e valore*, « Arch. di filos. », 1938; P. N. NICOLI, rec. di *idem*, « Ital. che scrive », apr.-mag., 1939.

Di DANTE SEVERGNINI: *L'estetica in Plotino*, « Giorn. crit. d. filos. », f. IV, 1929; *Le ragioni del fenomenismo e dell'immanenza*, « Logos », f. IV, 1938 e f. I, 1940; *L'interiorità teologica dello storicismo*, voll. 3, Roma, Perrella, 1940; *Il sensismo umanistico del Vico*, Como, Cavalleri, 1941.

CAPITOLO V

1. Sul neocriticismo italiano lo scritto più equilibrato resta ancora quello di M. MARESCA, *Il neocriticismo in Italia*, « Logos », fasc. I, 1924, pp. 73-105. Molto più ampia, ma poco serena ed a volte ingiusta ed errata, la trattazione del GENTILE nel vol. III delle *Origini della filos. contemp. in Italia*, già cit. Cfr. anche R. MICELI, *Filosofia*, cit., pp. 46-48 (insufficienti).

La « Rivista filosofica », fondata e diretta da C. CANTONI fino al 1907 fu l'organo ufficiale del neocriticismo italiano. Le annate della rivista danno un quadro esauriente del movimento e rispecchiano la posizione polemica del neokantismo rispetto al positivismo e alle correnti idealistiche. Per la bibliografia dell'indirizzo storico-critico cfr. G. ALLINEY, *op. cit.*

2. DOMENICO BOSURGI, oltre a lavori d'indole prevalentemente storica, ha scritto: *L'individualismo e l'universalismo nelle Scienze Sociali e morali e la loro sintesi*, Napoli, D'Auria, 1904; *Frammenti di critica estetica*, ivi, 1904; *Orientamento della nuova metafisica*, ivi, 1904; *Appunti storici di filosofia contemp.*, ivi, 1905; *Tentate soluzioni del problema della libertà del volere, con speciale considerazione di quelle della filos. critica*, ivi, s. d.

GUIDO VILLA non ha scritto molto, ma nei lavori pubblicati si dimostra fornito di seri studi filos. Citiamo: *Sui metodi delle scienze morali*, « Riv. Ital. di Soc. », ff. IV, V, 1898; *Psicologia contemporanea*, 1899; 2ª ediz., Torino, Bocca, 1911 (con importanti aggiunte teoretiche). L'opera è stata tradotta in spagnolo (1902), in tedesco (1902), in inglese (1902), e in francese (1903), con prefazione lusinghiera di E. Boutroux. *L'idealismo moderno*, Torino, Bocca, 1905, sviluppa meglio i principii speculativi dell'A. Importanti sono pure le memorie pubblicate negli « Atti del R. Istituto Lombardo di Sc. e Lett. » *Sul problema del determinismo psichico*, 1912; *Una nuova critica dell'etica kantiana*, 1915; *T. Ribot*, 1917; *G. Wundt*, 1921. Cfr. sul Villa, M. MARESCA, art. cit., pp. 84-87.

Gli scritti di ADOLFO FAGGI — ad eccezione dei *Principii di psicologia moderna*, Palermo, Reber, 2ª ediz. 1907 (l'opera sua maggiore), di *Il materialismo psico-fisico*, ivi, 1901 e di *Lenau e Leopardi*, ivi, 1901 — sono quasi tutti articoli, brevi saggi e me-

morie di psicologia, di storia della filosofia, di letteratura, ecc. sparsi in riviste e in atti accademici. In occasione del suo collocamento a riposo la Facoltà di Lett. e di Filos. della R. Università di Torino ha ristampato un buon numero di essi, che il F. stesso ha scelto e raccolto sotto il titolo: *Studi filosofici e letterari*, Torino, 1939. Tra essi, citiamo alcuni di quelli di argomento più strettamente filosofico: *Gli storici e la psicologia della conversione; Plotino e Schopenhauer; Cartesio e le passioni dell'anima; Pascal e Galileo; E. Kant; L'« Essere » e il « Non essere » nella filosofia greca; L'« Idea dell'Essere » e le critiche del Manzoni al Rosmini; Nietzsche e l'Italia; Parmenide di Elea e il concetto dell'essere* (su questa raccolta cfr.: A. GUZZO, « Giorn. st. d. lett. ital. », 1939; *Il pensiero di A. Conti*, « Archivio di filos. », I-II, 1942.

3. Numerosi sono gli scritti di FILIPPO MASCI e tra di essi ci limitiamo a ricordare quelli che, direttamente o indirettamente, riguardano il problema della conoscenza: *Una polemica su Kant; l'estetica trascendentale e le antinomie*, Napoli, 1872; *Le forme dell'intuizione*, Chieti, 1881 (nella « Cronaca scolastica del Liceo »); *Coscienza, volontà e libertà*; Lanciano, Carabba 1884 (contiene una critica dell'autonomia del volere dell'ARDIGÒ, che rispose con una Nota, « Riv. critica », genn. 1887 e con *Le inesattezze del prof. Masci, idem*, maggio, 1887, e risposta del M.: *Una risposta al prof. Ardigò*, ivi, f. II); *B. Spaventa*, Napoli, 1885; *Sulla natura logica delle conoscenze matematiche* ecc., « Filos. sc. ital. », ag., ott., dic. 1885; *Sul senso del tempo*, Napoli, 1890; *Sul concetto del movimento*, Napoli, 1892; *L'idealismo indeterminato*, Napoli, 1898; *Logica*, 1900, 2ª ediz., Napoli, Pierro, 1901 (opera importante); *Il materialismo psicologico e la dottrina del parallelismo in Psicologia*, ivi, 1901; *Filosofia, scienze, storia della filosofia*, Napoli, 1902; *Psicologia*, Napoli, Pierro, 1904; *E. Kant. Discorso commemorativo*, « Riv. d'Italia », marzo, 1904; *La filosofia della Religione e le sue forme più recenti* « Atti della R. Acc. dei Lincei », 1910; *Scienza e conoscenza*, « Atti della S.I.P.S. », 1911: *Intellettualismo e pragmatismo*, « Atti dell'Acc. Reale di Napoli », 1911; *La filosofia dei valori*, « Atti della R. Acc. dei Licei », 1912; *Quantità e misura nei fenomeni psichici*, « Atti R. Acc. di Napoli », 1915; *La misura indiretta in psicologia*, ivi, 1916; *Pensiero e conoscenza*, Torino, Bocca, 1922 (opera fondamentale; è la sintesi di tutto il pensiero del M.); *Introduzione generale alla psicologia* (opera postuma, a cura e con prefazione di M. MARESCA), Roma, Albrighi e Segati, 1926. Oltre a quelle citate, memorie e relazioni si trovano numerose negli « Atti della R. Acc. di Napoli », e della « R. Acc. dei Lincei ».

Il pensiero del MASCI è stato molto discusso e criticato e ciò è prova dell'influenza che esso ha avuto sulla filosofia italiana contemporanea. Appassionata e tutt'altro che serena la valutazione del GENTILE (*Le origini della filos.* ecc., cit. vol. III. p. I, pp. 81-

109), il quale non fa nessun tentativo per rendersi conto dell'esigenza del M. Maggiore comprensione ed equità dimostrano il Varisco (« Riv. di filos. », n. 4 1910) e il Carabellese, *Il valore e la filos.*, « Riv. di filos. », f. I, 1914. Esaurienti il discorso commemorativo di F. De Sarlo, *L'opera filosofica di F. M.*, Aquila, Vecchioni, 1926 e gli scritti di M. Maresca, *F. M.*, « Logos », f. I, 1923; *Il neocriticismo in Italia*, cit.; *La vita e le opere di F. M.* Discorso comm., Chieti, Stabil. Arti grafiche, 1925; voce « Masci », *Dizionario delle scienze pedagogiche*, Milano, Soc. Ed. Libraria, 1929. Buona la *Commemorazione di F. M.* di A. Aliotta nel vol. *Dibattiti filosofici*, Città di Castello, Casa Ed., « Il Solco », 1925. Cfr. ancora: A. Faggi, *Sul materialismo psicofisico*, « Riv. di filos. pedag. e sc. aff. », giugno, 1901 (critica il vol. omonimo); E. Nobile, *F. M.*, « Riv. pedag. », IV, 1922; L. Credaro, *F. M.* « Nuova Ant. », 16 sett., 1923; G. Rossi, rec. di *Pensiero e conosc.*, « Riv. di filos. neosc. », sett., 1923, pp. 377-83 e dello stesso: *Il pensiero filos. di F. M.*, Domodossola, Sodalitas, 1927; G. De Ruggiero, *La filosofia contemp.* cit., vol. II, 3ª ediz., pp. 129-131; G. M. Ferrari, *Ricordando F. M.*, « Arch. di st. d. filos. », f. III, 1938, pp. 317-23.

4. Numerosi anche gli scritti di Mariano Maresca, la maggior parte dei quali dedicati alla pedagogia e ai suoi problemi. Ma il M. ha inteso sempre la pedagogia come problema filosofico e da qui l'importanza speculativa di questi scritti e il loro significato particolare nella nostra pedagogia contemporanea: far propria la esigenza della pedagogia idealistica, senza risolvere la pedagogia nella filosofia. Citiamo: *L'educazione della volontà*, « Riv. Pedag. », 1913, n. 3; *Il problema gnoseologico della Pedagogia e il fine dell'educazione*, Lucca, Tip. Croccoli, ed. Guidotti, 1914; *Fatto etico e fatto pedagogico*, ivi, 1914; *Genesi e dissoluzione logica della pedagogia scientifica*, « Riv. Fil. », 1915, n. 4; *Per una storia del concetto dell'educazione*, ivi, 1916, n. 1; *Le antinomie della educazione*, Bocca, Torino, 1916; *La lezione*, La Voce, Firenze, 1919; *La Pedagogia sta da sè?* ivi, 1920; *La percezione sensoriale*, « Atti dell'Istit. Lombardo di Sc. e Lett. », 1922, vol. 55; *La sensazione*, « Atti dell'Acc. delle Scienze », Torino, 1922, vol. 57; *Idealismo e realismo*, Tunisi, Finzi, 1922 (importante); *Il concetto di legge nella scienza, nella filosofia e nella pedagogia*, « Logos », n. 4, 1923; *Il valore della conoscenza pedagogica*, « Riv. Ped. », n. 4, 1924; *L'evoluzione della teoria pedagogica in rapporto ai sistemi filosofici*, « Riv. Ped. », n. 7, 1924; *Saggi sul concetto di pedagogia come filosofia applicata*, Milano, Albrighi-Segati, 1925; *Il problema della scienza e l'educazione*, « Riv. Ped. », 1926; *Il problema morale e l'educazione*, « Riv. Ped. », n. 7, 1926; *I presupposti gnoseologici dell'idealismo attualistico*, « Bylichnis », 1926; *Il problema dei rapporti tra morale e politica*, « Riv. int. Fil. del Diritto », 1926, n. 4; *Religione e educazione*, « Riv. Ped. », 1927, n. 7-8; *Filosofia, Religione e educazione*, « Riv. Ped. », 1930;

n. 2; *Scienze, Filosofia e religione*, « Bylichnis », marzo, 1930: *Principi di una teoria dell'educazione come redenzione totale dell'uomo*, « Riv. di Fil. », 1930, n. 2; *Una recente discussione sul problema di Dio in Francia*, « Riv. di Fil. », 1931; *L'autonomia della religione come forma spirituale*, « Atti dell'Ist. Lomb. Sc. e Lett. », 1932, vol. 65; *Il problema della religione nella filosofia contemporanea*, Milano, Albrighi-Segati, 1932 (una delle opere migliori sull'argomento); *I fondamenti filosofici dell'attività educativa*, « Riv. Ped. », 1934, n. 3; *Introduzione generale alla pedagogia*, Roma, Albrighi-Segati, 1937 (succosa sintesi delle idee pedagogiche del M.); *Socrate educatore*, « Logos », 1939, n. 3; *Moralità e conoscenza*, Roma, Perella, 1940 (importante anche per gli ulteriori sviluppi della teoria della conoscenza del M.); *Religione e vita spirituale*, « Arch. di filos. », II, 1941: G. GALILEI, nel vol. *G. Galilei*, Pavia, R. Università, 1942: *S. Tommaso e la Scolastica*, Milano, Garzanti, 1943 (Introduz. e antologia).

Sul MARESCA cfr.: G. GENTILE, rec. di *Il probl. gnos.* ecc., « La critica », f. 2, 1914; rec. di *Le antinomie dell'educ.*, ivi, f. 55, 1916, (ora in *Scritti pedag.*, I. *Educ. e scuola laica*, pp. 315-17; 318-24); G. MARPILLERO, rec. di *id.*, « Riv. di filos. », n. 2, 1917 (studio critico); F. OLGIATI, rec. di *La ped. sta da sè?*, « Rivista di filosofia neoscol. », f. I, 1921, pagine 73-75; D. LANNA, recensione di *Realismo e idealismo*, ivi, f. IV, 1923, pp. 300-02; F. PARDO, rec. di *Il probl. della sc.* ecc., « Logos », IV, 1927, pp. 356-61: U. SPIRITO, *L'idealismo ital.* ecc., cit., pp. 174-77 (a proposito dell'art. *I presupposti gnos. dell'ideal. att.*: ha un po' la pretesa di fare la lezione); G. TAROZZI, rec. di *Il probl. d. relig.*, « L'Italia che scrive », n. I, 1933; A. CARLINI, rec. di *Idem*, « Leonardo », n. 3, 1933; L. CAPPIELLO, *Il pensiero filos. e pedag. di M. M.*, Roma, Albrighi-Segati, 1936 (buona ed ampia esposizione, ma di scarso senso critico); G. D., rec. di *Relig. e vita*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », III-IV, 1943.

Molto ha scritto anche E. NOBILE di morale e di pedagogia, ma anche negli scritti che citiamo dimostra incertezza e povertà speculativa. Il lavoro migliore resta *G. Böhme*, Milano, Albrighi-Segati, 1928. Citiamo ancora: *Dualismo e religione*, ivi, 1927; *Il dualismo filosofico*, 2ª ediz., Napoli, Riano, 1936; *I presupposti filosofici per una storia delle religioni*, Napoli, 1938; *Il dualismo filos. e l'umana educabilità*, Napoli, Loffredo, 1939.

Cfr. sulla NOBILE: G. TAROZZI, rec. di *Il dualismo* ecc., « L'Italia che scrive », n. 7, 1932; A. ALIOTTA, rec. di *Idem*, « Logos », f. I, 1933; M. M. ROSSI, rec. di *Idem*, ivi, f. I, 1936; T. MORETTI-COSTANZI, rec. di *Idem*, « Sophia », f. 3, 1936; A. TILGHER, *Antologia* cit., pp. 131-140; P. LUTTAZZI, rec. di *Il dual. filos. e l'umana educ.*, « Riv. di filos. neosc. », f. II-III, 1940.

5. Di GIUSEPPE ROLLA cfr.: *Storia delle idee estetiche in Italia*, Torino, Bocca, 1904; *La filosofia energetica* (*W. Ostald*, ivi,

1907 (lavori storici); *L'intimo fondamento del reale*, Genova, Formiggini, 1912; *Pensiero e realtà*, ivi, 1913 (due brevi scritti teoretici); *Del mondo esterno*, Milano, 1915; *Questioni psicologiche*, « Logos », f. IV, 1923. — Sul R. cfr.: D. Lanna, « Riv. di filos. neosc. », giugno, 1912 (rec. di *L'intimo fond.* ecc.) e di *Pensiero e realtà*, ivi, ott. 1913.

Ricordiamo qui A. Casalini per il suo lavoro *Studi filosofici sulla cognizione, le sue forme e le sue funzioni* (Roma, Loescher. 1914), dove è svolta con acutezza una forma di criticismo empirico (cfr. P. Martinetti, « Riv. di filos. », n. 4. 1917).

L'attività politica e di uomo di azione in Luigi Credaro sovrasta su quello dello studioso. Dei suoi scritti citiamo: *Lo scetticismo degli Accademici*, 2 voll., Milano, 1893; *Alfonso Testa e i primordi del kantismo in Italia*, Catania, 1913 (scritti di storia della filos.). Un fondamento teoretico ha invece l'opera *La pedagogia di G. Herbart*, Torino, Paravia, 1914 (trad. tedesca, 1928). Il C. ha scritto anche *Die italienische Philos.* nello Ueberweg-Heinze, Berlin, 1897, che lascia molto a desiderare. Fondò nel 1908 e diresse fino alla morte la « Rivista pedagogica » (è morta con il suo direttore), che, malgrado abbia pubblicato anche scritti disuguali e di scarso valore, tuttavia è stata un organo della cultura del nostro secolo. Nel f. I del 1908, indirizzandosi « Ai soci e ai lettori », così scriveva il C.: « *La rivista pedagogica* è il terreno dove le energie consociate potranno agire pei fini esclusivi dell'educazione e della scuola. Essa deve stimolare le energie sopite (e sono molte e forti), dare modo a tutte le opinioni di liberamente manifestarsi e difendersi, promuovere libere e contrastanti correnti di principii e di teorie: essere, insomma, un congresso pedagogico permanente e generale ». La rivista doveva avere questo contenuto: « personalità di pedagogisti e di educatori; storia delle teorie e delle istituzioni scolastiche; ordinamenti di istituti nostrani e stranieri; problemi generali d'educazione e di metodica; ricerche sperimentali sulla natura del fanciullo, ecc. ». Inoltre: « Bisogna proporre e diffondere la convinzione che al presente di pedagogia non si può trattare senza una solida base di cultura filosofica e storico-sociologica o naturalista o medica; cultura cui deve essere continuo presidio la pratica scolastica. Non dal dottrinarismo e dalla dialettica, ma dallo studio sperimentale, metodico e storico dei fatti educativi verrà la scienza pedagogica, che ci dà forza, calore e luce per riordinare, su basi nuove, la nostra istruzione infantile, elementare, popolare, professionale, media, superiore ». Si può vedere quanto ancora in Italia, al tempo del Credaro, fosse empirica la concezione della pedagogia. Cfr. sul C.: V. Suraci, *L. C.*, « Rass. ital. di pedag. ». nn. 2-3, 1942.

Ampia e molteplice è stata l'attività di GIOVANNI VIDARI. Tra gli scritti di morale citiamo: *Problemi generali di etica*, Milano, Hoepli, 1901; *Le concezioni moderne della vita: il compito della filosofia morale*, « Riv. filos. », 1903 (critica dell'etica ascetica - Tolstoi - Nietzsche, individualista - Spencer, solidaristica - Marx; *Doveri sociali dell'età presente*, Milano, Hoepli, 1905; *Elementi di etica*, 5ª edizione, ivi, 1923; *L'individualismo nelle dottrine morali del sec.* XIX, ivi, 1908 (importante lavoro storico); *I momenti dello spirito ecc.* nel vol. *Scritti per le onor. nazion. a B. Varisco*, cit., oltre ad un'altra opera storica *Rosmini e Spencer*, ivi, 1899 (discutibile per quanto concerne Rosmini). Dei molti scritti di pedagogia ricordiamo: *Elementi di pedagogia*, Milano, Hoepli, 1916; *I dati della pedagogia*, 2ª ediz., ivi, 1922; *Etica e pedagogia*, Firenze, Vallecchi, 1922; *L'educazione dell'uomo*, Torino, Paravia, 1926; *Teoria gener. dell'educazione*, « L'Erma », f. 7, 1923. — Negli ultimi anni il V. concentrò la sua attività su due opere di carattere storico e precisamente: *L'educazione in Italia dall'umanesimo al Risorgimento*, Roma Optima, 1930; *Le civiltà d'Italia nel loro sviluppo storico*, Torino, U.T.E.T., vol. I, 1932, vol. II, 1934 (pubbl. postumo), opere, attraverso le quali il V., patriotta, moralista, educatore, delinea la funzione dell'Italia nel mondo attraverso il corso delle sue vicende storiche. Tale funzione è organizzatrice con le leggi di Roma e il dogma della Chiesa liberatrice dell'individuo e della nazione nel Rinascimento e nel Risorgimento. Il V. « unificò nella sua coscienza sentimento morale e sentimento nazionale, e finì per vedere nella nazione la forma superiore della concretezza morale dell'individuo » (MARESCA, art. cit.). Ciò è attestato anche dagli scritti raccolti nei volumi sull'*Educazione nazionale*; vol. I, *Saggi e discorsi*, Torino, Paravia, 1927; vol. II, *Frammenti di vita*, 1928; *Problemi di educazione, figure di educatori*, 1929. Una bibliografia completa degli scritti del V. si trova negli « Atti della R. Acc. delle Sc. di Torino », vol. 70, 1934-35.

Molto ed autorevolmente si è scritto sul VIDARI: G. GENTILE, recensione di *Elementi di etica*, « La Critica », f. II, 1903; rec. di *Le concezioni mod.* ecc., ivi, f. III, 1904; rec. di *Elem. di ped.*, ivi, f. II, 1915; rec. di *I dati d. ped.* in *Studi pedag.*, I, *Educ. e scuola laica*, pp. 315-335; A. BANFI, rec. degli *Elementi*, « Riv. di filos. », n. 1, 1920; E. LOVE, rec. di *L'indiv. nelle dott. mor.*, « Riv. di filos. neosc. », apr., 1909 e rec. di R. MONDOLFO, « *La Cul.* filos. », n. 5, 1909 (importante ed amica); S. CARAMELLA, *Studi sul positivismo pedagogico*, cit., pp. 201-217; M. MARESCA, *Il neocr. in Italia*, cit., pp. 94-98; L. CAPPIELLO, *Il pensiero pedag. di G. V.*, Milano, Albrighi e Segati, 1930; G. TAROZZI, *G. V.*, « Riv. di filos. », n. 3, 1934; M. MARESCA, *G. V.* « Rend. del R. Istit. Lomb. di Sc. e Lett. », vol. LXVII, 1934; R. RESTA, *G. V.*, « I diritti della scuola », n. 8, 1934; E. DE MICHELIS, *Il pensiero etico-religioso di G. V.*, « Rivista pedag. », f. V, 1934 (buono); G. CALÒ, *Il pensiero e l'opera filos.-pedag. di G. V.*, Roma, Bardi,

1935; G. M. FERRARI, *G. V. nella vita e nelle opere,* Cassino, Tip. S. Benedetto, 1936. La « Riv. di pedag. », nel 1934 ha dedicato al V. un gruppo di artic. scritti da CREDARO, MARESCA, CALÒ, PASTORE, DE MICHELIS, FRANZONI, FAGGI, CAPPIELLO, LEVI, DE GIORGIS. Recentemente (Torino, 1939) è stato pubblicato a cura della Famiglia un volume *In memoriam* che contiene: la biografia scritta da G. SOLARI e le commemorazioni tenute dal Credaro, Calò. Faggi, Maresca, Tarozzi, Orestano, P. Vaccari. Cfr. ancora: S. MAROTTA, *Il probl. gnoseologico e ontologico nella filos. di G. V.*, « Sophia », III-IV, 1941; G. CALÒ, in *Dall'Uman. alla Scuola del lavoro,* vol. II, cit.

GUIDO DELLA VALLE ha concentrato la sua attività in ampii volumi e in alcune memorie: *Psicogenesi della coscienza,* Milano. Hoepli, 1905; *Lo sviluppo della coscienza formale,* Napoli, Tip. dell'Università, 1905; *La dualità oggettiva universale come riflesso della forma dualistica dell'apperc. immediata,* « Arch. f. syst. Philos. », 1905; *Le leggi del lavoro mentale,* Torino, Paravia, 1910; *La pedagogia sperimentale,* « Riv. di filos. neosc. », febbr., 1911: *Il concetto realista della vita,* Cile, 1913; *La pedagogia realistica.* Napoli, Perrella, 1915; *Teoria generale e formale del valore,* Torino, Paravia, 1916 (l'opera più sistematica del D. V., di cui si aspetta ancora la continuazione); *La filosofia dei valori e la pedagogia realistica,* Milano, Albrighi e Segati, 1924; *La conoscenza come forma di valutazione,* « Atti IX Congr. Intern. di filos. », Paris, 1937. In questi ultimi anni il D. V. ha dedicato la sua attività allo studio di Lucrezio e all'epicureismo campano con una serie numerosa di articoli e di memorie. La prima parte di questo lavoro si trova nel vol. I dell'ampia opera *T. Lucrezio Caro e l'epicureismo campano,* 2ª ediz., Napoli, 1935 e in alcune memorie posteriormente pubblicate e che saranno raccolte in vol. Il D. V. ha diretto dal 1912 al 1916 la « Riv. di pedag. » e la « Bibl. pedag. Vallardi ».

Cfr. sul D. V.: G. CHIOBRO, rec. di *Lo sviluppo della cosc. form.,* « Riv. filos. », f. II, 1905; A. ALIOTTA, rec. di *Le leggi* ecc., « La cult. filos. », n. 6, 1910 (ampia e critica); R. MONDOLFO, rec. di *id.*, « Riv. di filos. », f. III, 1911; F. LAZZATI, note a *La pedag. sper.*, « Riv. di filos. neosc. », aprile, 1911; G. TAROZZI, rec. di *Teoria gen.* ecc., ivi, f. II, 1918, pp. 215-8; S. CARAMELLA, *op. cit.*, pp. 183-201 (poco serene) e la *Nota* di risposta del D. V. in « Riv. ped. », ff. 7-8, 1920; G. GENTILE, rec. di *La psicogenesi,* « La Critica », f. VI, 1905 (ed ora in *Scritti ped.*, I, cit., pp. 289-297); L. LIMENTANI, rec. di *Le leggi,* « Riv. pedag. », n. II-III, 1911; L. CAPPIELLO, *Il realismo pedag. di G. V.*, « Riv. pedag. », f. II, 1935, pp. 217-51; G. SAITTA, *Disegno storico dell'educazione,* Bologna, Cappelli, vol. 2 (lo accusa di essere sotto l'influenza dello scientismo); R. RESTA, *I problemi fondam. della ped.*, Milano, Albrighi e Segati, 1911; M. MARESCA, *Il neocriticismo in Italia,* pp. 98-102.

Vasta è pure la produzione di RAFFAELE RESTA, di cui ci limitiamo a citare gli scritti più propriamente filosofici: *L'obbiettività della scienza*, « Riv. pedag. », ff. IX-X, 1921; *I nuovi procedimenti d'indagine filosofica*, ivi, f. III, 1936; *La metafisica realistica dell'io*, Messina, 1933; *Dante e la filosofia dell'amore*, Bologna, Zanichelli, 1935; *L'atomo e il problema del trascendente*, « Arch. di filos. », I, 1938; *La dottrina della conoscenza e la legge di causalità*, *ivi*, n. 3, 1937; *La gnoseologia e il fondamento metaf. della sua validità*, ivi, 1940; *L'esistenza e le sue categorie*, « Logos », f. IV, 1940. In tutti è presente il principio che la filosofia non può che essere metafisica e che la gnoseologia non può che essere realistica. Tale principio è fondato criticamente in polemica con Kant e i suoi epigoni, l'idealismo assoluto, lo scetticismo, ecc., come pure criticamente è fondata la concezione finalistica dell'universo. — Degli scritti di pedagogia citiamo solo le opere più importanti: *L'anima del fanciullo e la pedag.*, Roma, Società Editrice Dante Alighieri, 1908; *I problemi fondamentali della pedagogia*, ivi, 1911; *Trattato di pedagogia*, ivi, 1919; *Il lavoro e la scuola del lavoro*, ivi, 1928; *La dottrina del maestro in S. Tommaso*, « Rass. ital. di pedag. », 2-3, 1942; *La filosofia dell'educazione*, Padova, Cedam, 1942 (cfr. su di essa: G. GABRIELLI, rec. in « Riv. intern. di filos. e polit. sociale », I-II, 1943; G. FLORES D'ARCAIS, rec. di *id.*, in « Rass. ital. di pedag. », 1-2, 1943. Il R. ha trattato la pedagogia come filosofia dell'educazione. I punti fondamentali della sua teoria sono: la dottrina del « maestro » come formazione della scuola al metodo introspettivo e, più ancora, al metodo sperimentale in psicologia; una filosofia teologico-realistica del lavoro e della scuola.

6. ERMINIO JUVALTA non ha scritto molto, ma in compenso i suoi scritti sono meditati e serrati. Citiamo: *Sul giudizio della condotta morale*, « Riv. di filos. », f. I, 1900, rist. nel vol. *Prolegomeni ad una morale distinta dalla metafisica*, Pavia, Succ. Bizzoni, 1901; *La dottrina delle due etiche di H. Spencer e la morale come scienza*, « Riv. filos. », 1904, rist. nel vol. *Su la possibilità e i limiti della morale come scienza*, Torino, Bocca, 1907; *Per una scienza normativa morale*, « Riv. filos. », 1905, rist. in *Idem*; *Il metodo dell'Economia pura nell'etica*, « Riv. filos. », 1908; *Postulati etici e postulati metafisici*, Congresso della Soc. filos. ital., Roma, 1909; *Postulati etici e imperativo categorico*, Congr. Intern. di filos., Bologna, 1911; *Su la pluralità dei postulati di valutazione morale*, Congr. di filos., Genova, 1912 (« Atti », 1914); *Il vecchio e il nuovo problema della morale*, Bologna, Zanichelli, 1914 (opera fondamentale); *In cerca di chiarezza: Questioni di morale: I limiti del razionalismo etico*, Torino, Lattes, 1919; *Per uno studio dei conflitti morali*, « Riv. di filos. », 1927 (fasc. dedicato a Spinoza); *Osservazioni sulle dottrine morali di Spinoza*, ivi, f. IV, 1929. Quasi tutti gli scritti dello J. sono stati ora raccolti in vol., a cura di L. Geymonat sotto il titolo

di *I limiti del razion. etico*, Torino, Einaudi, 1945. — L'J. sotto la direzione del Cantoni, fu attivo e scrupoloso segretario di redazione della « Riv. filos. », di cui restò poi collaboratore, quando si trasformò in « Riv. di filos. ».

Cfr. su E. J.: G. VAILATI rec. dei *Prolegomeni*, *Scritti*, pp. 368-73; G. MARCHESINI, rec. di *id.*, « Riv. di filos., ped. e sc. aff. », apr. 1901; L. LIMENTANI, *I presupposti formali dell'indagine etica*, Parma, Formiggini, 1913 (discute *Il vecchio* ecc. con apprezzamenti favorevoli); G. SOLARI, rec. di *Idem*, « Riv. di filos. », f. IV, 1914, pp. 483-88; rec. di *In cerca di chiarezza*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », III, 1920; C. MAZZANTINI, *E. J.*, « Riv. di filos. », f. IV, 1934 (buono); C. VIGLINO, *E. J.*, « Riv. Rosmin. », f. IV, 1934; E. RHO, *E. J.*, « La nuova Italia », 1934; A. GUZZO, *Vita e scritti di E. J.*, « Giorn. crit. della filos. ital. », 1936, pp. 79-85; 139-162; 281-91 (garbato nella critica ed esaurientissimo). Dello stesso rec. di *I limiti*, « Giorn. di Metaf. », f. 3, 1946.

7. ADELCHI BARATONO, oltre che di filosofia vera e propria, ha scritto di psicologia, di pedagogia e di politica. Di psicologia citiamo: *Fondamenti di psic. sperimentale*, Torino, Bocca, 1906; *Energia e psiche*, « Riv. di filos. e sc. affini », 1902; *Sviluppi della teoria Sange-James sulle emozioni*, « Quaderni di psichiatria », 1924. Di pedagogia: *Discorsi sull'educ.*, Genova, Ricci, 1914 e l'importante opera *Critica e pedagogia dei valori*, Palermo, Sandron, 1919. Di politica: *Politica ed etica*, « Riv. di filos. », n. 2, 1926. Scritti critico-polemici sono: *Fatica senza fatica*, Torino, Lattes, 1923 e *Filosofia in margine*, Milano, Albrighi e Segati, 1930 (raccolta di saggi su Spinoza, Kant, Marx, Gentile, Croce ecc.). Vedi anche: *L'attività teoretica*, Genova, Formiggini, 1913. Notevoli anche i due art.: *Il pensiero come attività estetica*, « Logos », f. IV, 1926 e *Il pensiero come attività storica*, ivi, f. I, 1927. Sull'empirismo inglese, oltre alle edizioni del « Saggio » del Locke (Bologna, Cappelli, 1924) e del « Trattato » del Berkeley (Milano, Mondadori, 1935), cfr.: *Hume e l'illuminismo inglese*, Milano, Garzanti, 1943 (introd. e antologia). L'attuale posizione del B. si trova nei seguenti scritti: *La cosa in sè*, « Annali della Fac. di Lett. della R. Un. di Cagliari », Bologna, 1928; *Il soggetto e l'esperienza*, « Riv. di filos. », n. 3, 1933; *Il mondo sensibile, Introduzione all'estetica*, Messina, Principato, 1934 (il libro migliore del B.); *Per un occasionalismo sensista*, « Arch. di filos. », f. III, 1940. Degli scritti di estetica ricordiamo: *Sociologia estetica*, Civitanova Marche, 1889; *Alle fonti dell'arte*, Rosenberg e Sellier, Torino, 1900; *La prima Grammatica, Breviario di Linguistica, Grammatica e Stilistica ital.*, Firenze, Sansoni, 1942; *Arte e poesia*, Milano, Bompiani, 1945. Inoltre gli articoli: *Estetica e neo-linguistica*, « La Cultura », maggio 1926; *Novecentismo*, « Glossa perenne ». 1929; *Natura ed arte*, « Riv. di filos. ». 1930; *Il fe-*

nomeno Joyce, « Civiltà moderna », 1931; *Arte e letteratura*, « Studi filosofici », 4, 1940.

Cfr. sul B.: V. Fazio Allmayer, rec. di *Critica e ped.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », 1920, p. 442; B. Varisco, rec. di *id.*, « Riv. di filos. », n. 1, 1920; U. Spirito, *L'idealismo ital.*, cit. pagine 130-41 (esamina la stessa opera e accusa il B. di scetticismo); A. Carlini, rec. di *Filos. in margine*, « Leonardo », 1930, p. 241; L. Geymonat, rec. di *Il mondo sensibile*, « Riv. di filos. », n. 4, 1935; R. Miceli, *Filosofia*, cit., pp. 295-96. Vedi anche « La Critica », f. I, 1913; f. III, 1927. G. Bontadini, *Caratteri della filos. contemp.*, cit., pp. 27-34 dell'estr.; D. Formaggio, rec. di *Arte e poesia*, « Studi filos. », II, 1946; R. Assunta, *B. e l'estetica moderna*, in « L'Italia che scrive », n. 3, 1946, pp. 50-52.

Anche Antonio Renda ha dedicato una parte della sua attività alla psicologia: *Ideazione geniale*, Torino, Bocca, 1900; *La dissociazione psicologica* (monografia dotta e informata), ivi, 1905; *Le passioni*, ivi, 1906; *L'oblio*, ivi, 1909; *Concezione naturalistica e concezione giuridica del delitto*, « Psiche », n. 5, 1912; *La teoria psicologica dei valori*, « Bilychnis », 1920. Il lavoro *Destino delle dinastie* (Milano, Bocca, 1904) è stato tradotto in spagnuolo; *Valori della guerra*, Milano, Treves, 1916; *Stato e classi*, Milano, 1925. Di pedagogia: *Politica e scuola*, Firenze, La Voce, 1921. Il primo lavoro in cui si delinea la posizione del R. è il vol. *La validità della Religione*, Città di Castello, il Solco, 1921; seguito dagli scritti: *Il criticismo fondamentale etico religioso*, Palermo, Sandron, 1927; *La sovranità della vita morale*, Messina, Industrie Graf. Merid., 1927; *Valori spirituali e realtà*, Messina, Principato, 1930; *L'arte e l'essere*, « La Tradizione », 1933; *Problemi fondamentali della filosofia moderna*, Palermo, Palumbo, 1942; *Conoscenza e moralità in Kant*, ivi, 1944; *Realismo spiritualistico*, nel vol. *Filos. ital. contempor.*, cit. Di storia della filosofia: *Il pensiero di F. Fiorentino*, Catanzaro, 1934; le edizioni dell'*Etica* di Spinoza (Milano, Mondadori, 1939) e del *De la causa* del Bruno, con una notevole introduzione (Padova, Cedam, 1941).

Cfr. sul R.: A. Franzoni, rec. di *La dissociazione*, « Riv. filos. », IV, 1905; F. Montalto, rec. di *Il critic.*, « Logos », f. 3, 1928, pp. 209-13; E. Chiocchetti, rec. di *Idem*, « Riv. di filos. neosc. », f. V, 1930, pp. 397-400; rec. dei *Valori*, « L'Italia che scrive », n. I, 1931; C. Mazzantini, rec. di *Idem*, « Riv. di filos. neosc. », II, 1932, pp. 219-24 (buone osservaz. critiche); C. Carbonara, rec. di *Idem*, « Logos », f. IV, 1932, pp. 396-99.

Dei più svariati argomenti si è occupato Mario Manlio Rossi. A quanto già citato nella bibliografia sul *Pragmatismo*, aggiungiamo qui alcuni importanti lavori storici: *T. Campanella metafisico*, Firenze, Carpigiani, 1933; *Berkeley*, *Gli appunti* (introduzione trad., commento, bibliografia), Bologna, Cappelli, 1924; *Bishop Berkeley: His Life, Writings and Philosophy* (collabora-

zione di J. M. HONE per la bibliografia), Londra, Faber e Faber, 1931, e New York, Macmillan, 1931; *Swift, Or the Egotist*, New York, Dutton, 1934 e Londra Gollancz, 1934; *Saggio su Fr. Bacon*, Napoli, Guida, 1935. — Ai lavori di carattere teoretico aggiungiamo: *L'ascesi capitalistica*, Roma, Doxa, 1928; *Spaccio dei Maghi*, ivi, 1929; *Psic. della felicità*, « Riv. di psic. », XXI, 4; *Etica crepuscolare*, ivi, XXIII, 1; *Appunti sulla biografia*, ivi, XXIV-4; *Il pensiero di M. Calderoni nella filosofia contemporanea* « Comunicazione al V Congresso Naz. di filosofia »; *Positivismo ed attualismo*, « Riv. di Filos. », XV-1; *Kant senza posteri* « Concilio », 1924; *Motivi antistoricistici*, « Riv. di Psic. », I, 1931; *Saggio sulla predestinazione*, « Gioventù cristiana », 6, 1934; *Primo saggio sull'uomo: programma di antropologia*, «Riv. di Psic.», 1, 1935; *Riflessioni sul rasoio di Occam*, « Logos », 3, 1937; *Tentativo di una delimitazione del mondo del valido*, « Logos », 4, 1937; *Morte e Risurrezione*, « Giov. Crist. », 4-5, 1937; *Storia e morale*, « Logos », 4, 1938; *Saggio sull'antropomorfismo*, « Giov. Crist. », 1939; *Appunti sul problema del comprendere* « Logos », 2-3, 1939; *Una nuova teoria del sogno e del tempo?*, « Logos », 4, 1938; *Note sull'assiomatica*, ivi, I, 1941; *Metodo trascendentale e logica*, « Logos », IV, 1941 e I, 1942; *La verità come problema logico*, « Studi filosofici », 3, 1942 (ed anche in « Personalist »); *Alle fonti del deismo e del materialismo moderno*, Firenze, La Nuova Italia, 1942 (su di esso rec. di C. CALVETTI, « Riv. di filos. neosc. », I, 1945); *L'estetica dell'empirismo inglese*, 2 voll., Firenze, Sansoni, 1944 (opere notevoli).

Il R. ha inoltre collaborato con molti articoli e numerose recensioni a periodici e a riviste italiane e straniere.

Molto ha scritto anche REMO FEDI sia di filosofia che di storia della filosofia. Citiamo solo i seguenti scritti teoretici: *Lo sviluppo spirituale dell'individuo*, Milano, Istituto di studi psichici, 1933; *L'interpretazione demonologica dei fenomeni metapsichici*, Milano, Libreria Editrice Lombarda, 1935; *Realismo spiritualistico*, Milano, Bocca, 1939; *Nel tempo dell'io*, Milano, Bocca, 1941 (rec. di A. POGGI, « Riv. intern. di filos. polit. e soc. », III, 1942); *Filosofia perenne*, ivi, 1943 (rec. di I. BERTONI, « Giorn. di Metaf. », II, 1946, pp. 163-64); *Il bene e la libertà*, Milano, Bocca, 1944 (rec. di A. CIULLA, « Riv. di filos. neosc. », II, 1945, pp. 143-47). Sul FEDI cfr.: G. SEMPRINI, rec. di *L'interpretazione*, « Sohia », n .3, 1936; R. LAZZARINI, rec. di *Realismo*, « Logos », f. I, 1940.

Di F. ACCASCINA cfr.: *Principii di logica nuova*, Milano, Cogliati, 1903; *La religione di A. Manzoni*, « Coenobium », 1912; *La volonté de Dieu*, Idem, 1912.

Di ATTILIO CRESPI citiamo: *Considerazioni generali sul pessimismo e saggio intorno al pessimismo di G. Leopardi*, Milano,

Tip. Rif., 1901: *Sulla possibilità di un'esplicazione finale della natura*. Milano, Tip. Floritti, 1913: *Il valore teoretico della fede*. Lodi. Willani. 1920; *Problemi di gnoseologia* (*L'assoluto*), Milano, Ghetti. 1923. Il C. ha scritto inoltre moltissimi articoli, specie sui problemi religiosi.

8. Sulla nostra filosofia del diritto, in rapporto con le correnti straniere, si possono consultare utilmente i due buoni lavori di carattere generale di G. Perticone, già citati. Buoni anche gli studi specifici di: R. Treves, *Il diritto come relazione. Saggio critico sul neo-kantismo contemporaneo*. Torino, « Memorie dello Istituto giuridico della R. Univ. », f. II, 1934; G. Solari, *L'indirizzo neo-kantiano nella filosofia del diritto*, « Riv. di filos. ». f. IV, 1932; e di A. Pastore, *L'acrisia di Kant e le sue attinenze nel neo-kantismo della Filos. del diritto*. « Riv. intern. di filos. del dir. », 1935.

Di Alfredo Bartolomei, oltre allo scritto *I principii fondamentali dell'etica di R. Ardigò* (Roma, 1900), cfr.: *Del significato e del valore delle dottrine del Romagnosi per il criticismo contemporaneo*, Roma, 1901; *Lineamenti di una teoria del giusto e del diritto*, Roma, 1901; *Lezioni di filosofia del diritto*, « Annali Università di Perugia », 1903; *Introduzione alle scienze sociali*. Roma, 1906; *Le ragioni della giurisprudenza pura*, Napoli. 1912.

Instancabile e multiforme l'attività di Giorgio Del Vecchio, come il Bartolomei, uno dei maestri italiani di filosofia del diritto. Dei suoi numerosissimi scritti citiamo i principali: *Il sentimento giuridico*, Torino, 1902; *La dichiarazione dei diritti*, Genova, 1903; *I presupposti filosofici della nozione del diritto*, Bologna, 1906; *Il concetto del diritto*, Bologna, 1906; *Su la teoria del contratto sociale*, ivi, 1906; *Il concetto della natura e il principio del diritto*, Torino, Bocca, 1908; *Sull'idea di una scienza del diritto universale comparato*, ivi, 1909; *Sulla positività come carattere del diritto*, Modena, 1911; *Sui principii generali del diritto*, Modena, Soc. Tip. Mod., 1921; *Moderne concezioni del diritto*, « Riv. intern. di filos. di dir. », f. III, 1921; *La giustizia*, Bologna, 1924 (II ediz., Roma, « Studium », 1945); *Sulla statualità del diritto*, « Riv. intern. di filos. di dir. », f. I, 1929; *Lezioni di filos. del dir.*, Città di Castello, Tip. Leonardo da Vinci, II ediz., 1932 (V ediz., Milano, Giuffré, 1946); *Saggi intorno allo Stato*, Roma, Ist. di filos. d. dir., 1936; *Evoluzione ed involuzione del diritto*, Roma, « Studium Urbis », III ediz., 1946. Sui primi scritti del D. V. cfr.: E. Di Carlo, *I primi scritti di D. V. fino alla prolusione di Ferrara* (1903), in « *Studi filos. e giuridici dedicati a G. D. V.* ecc., vol. I, Modena, 1930-31.

L'influenza del Del Vecchio è stata larga. Ricordiamo di passaggio che alla sua scuola si sono formati T. A. Castiglia, L. Caboara e anche i cattolici F. Aquilanti e G. Gonella. Il Del

Vecchio ha diretto dal 1920 l'« Archivio giuridico » ed ha ripreso ora la direzione della « Rivista internazionale di filosofia del diritto », da lui fondata, che ha tanto contribuito a promuovere da noi lo sviluppo degli studi filosofico-giuridici, assieme alla « Soc. ital. di filos. del diritto », fondata pure in Roma dal D. V. nel 1936. — Moltissimi scritti sono stati tradotti in francese, in tedesco, in spagnolo, ecc. Nel 1930, in occasione del suo XXV anno di insegnamento (1904-29) gli sono stati dedicati due grossi volumi di *Studi filosofico-giuridici* (Modena, Soc. Tip. Mod.. 1930-31), dovuti a noti studiosi italiani e stranieri.

Molto si è scritto sul Del Vecchio, anzi il suo pensiero si trova spesso discusso nei lavori dei nostri studiosi di filosofia del diritto. Ci limitiamo a ricordare gli scritti più specifici: S. ALLOGGIO, *Natura e diritto in G. Del Vecchio* (nel vol.: *Le nuove teorie del diritto*, Milano, 1925, pp. 85-110); F. AQUILANTI, *La giustizia* (nel vol.: *Certezze*, Roma, 1927, pp. 153-156); ID., *G. Del Vecchio e il pensiero cattolico* (in « La Tradizione », Palermo, 1930, f. V, pp. 140-148); ID., *Un Maestro: G. Del Vecchio (con particolare riferimento alla ricerca intorno alla « Statualità del diritto »)* (in *Studi filosofico-giuridici dedicati a G. Del Vecchio* ecc., vol. I, 1930, pp. 1-8); R. BATTINO, *Les doctrines juridiques contemporaines en Italie* (Paris, 1939), pp. 94-109, 180-181; L. BIAMONTI, *Un tentativo di costruzione del concetto del diritto* (in « Riv. ital. di Sociol. », Roma, 1908, fasc. III, pp. 400-424); U. CAMPAGNOLO, *Nations et droit*, Paris, 1938, pp. 257-299; T. A. CASTIGLIA, *L'opera di G. Del Vecchio e la rinascita dell'idealismo in Italia*, estr. da « Studi sassaresi », vol. X, fasc. IV, 1932; M. CORDOVANI, *Il diritto naturale nella moderna cultura italiana* (in « Riv. intern. di filos. del dir. », 1924, f. II), pp. 107-110 (ristampa col titolo: *Il diritto naturale secondo l'idealismo e secondo S. Tommaso*, nel vol.: *Cattolicismo e idealismo*, Milano, 1928, pp. 175-179); B. CROCE, *Conversazioni critiche*, Serie V, cit., pp. 286-87; J. DE LA RIVA-AGÜERO, *Sobre dos recientes opúsculos de J. Del Vecchio* (nel vol.: *Dos estudios sobre Italia contemporánea*, Lima, 1937, pp. 5-30); J. DE LOS RIOS URRUTI, Prólogo al vol. di G. D. V.: *Los derechos del hombre y el contrato social*, Madrid, 1914; E. DI CARLO, *Intorno ad alcune questioni di Filosofia del diritto*, Palermo, 1914, *passim*; ID., *Teoria filosofica del diritto - I - Il diritto e l'azione*, « Logos », 1921, f. 4, p. 331-339; M. DJUVARA, *La pensée de D. Del Vecchio* (in « Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique », Paris, 1937, n. 3-4, pp. 186-225); ID., *Les prémises philosophiques de la conception du droit de G. Del Vecchio*, « Revista de Drept public », 1937, n. 4, pp. 409-423; J. H. DRAKE, J. MACDONELL e S. BARKLAY, *Preface e Introductions* al vol. di G. D. V.: *The formal bases of Law* (Boston, 1914, e New York, 1921); E. GALÁN Y GUTIERREZ, *El pensamiento filosófico jurídico del profesor Giorgio Del Vecchio*, « Revista de ciencias jurídicas y sociales », n. 75, Abril-Junio 1936, pp. 267-317; ID., *Escrito preliminar* al vol. di G. D. V.: *Derecho y vida*,

Barcelona, 1942; G. GONELLA, *La Filosofia del diritto secondo G. Del Vecchio*, « Rivista di Filos. neosc. », 1931, f. III, pp. 246-263; ID., *Una nuova fase degli studi di Filosofia del diritto di G. Del Vecchio*, « Arch. di Filos.», 1934, f. II, pp. 204-213; ID., *L'oeuvre et la doctrine de G. Del Vecchio*, « Arch. de Philos. du droit et de Sociol. juridique », 1936, nn. 1-2, pp. 166-181; C. G HAINES, *The revival of natural law concepts*, Cambridge, Mass., 1930, pp. 279-286; P. HANS, *La notion du Droit*, « Annales de Philos. chrétienne », n. 4, Janvier 1911, pp. 389-407; A. HELLWIG, *G. D. V. Ein Beitrag zur Entwicklung der modernen Rechtsphilosophie in Italien*, « Internationale Monatsschrift für Wissenschaft », Johrg. VIII, Heft 11, August 1914, p. 1406-1411; E. P. LAMANNA, *Rassegna critica di Filos. del dir.*, « La Cultura filos. », Firenze, 1915, n. 6, pp. 529-537; A. LEVI, *Una concezione formale della Filosofia del diritto*, « Riv. di Filos. e Sc. aff. », 1905, vol. II, nn. 4-6, pp. 770-787; ID., *La rinnovata Metafisica del diritto* (ibid., 1907, vol. I, nn. 1-2, pp. 48-82; G. MARCHELLO, *La Metafisica dello Stato secondo G. Del Vecchio*, « Riv. di dir. pubblico », 1936, f. VIII-IX, P. I, pp. 452-57; E. MARTINEZ PAZ, *La concepción jurídico-filosófica de G. Del Vecchio*, in *Studi filosofico-giuridici dedicati a G. Del V.*, vol. II, pp. 92-99; V. MICELI, *I principii generali del diritto*, « Riv. di dir. civile », 1923, n. 1, pp. 23-42; F. OLGIATI, *La rinascita del diritto naturale in Italia*, Milano, 1930, pp. 17-21; ID., *La riduzione del concetto filosofico di diritto al concetto di giustizia*, Milano, 1932, pp. 46-51; F. ORESTANO, *Ancora dei « principii generali di diritto »*. « Riv. di filos. del dir. », 1921, f. III, pp. 271-281; A. PASTORE, *L'acrisia di Kant e le sue attinenze nel neokantismo della Filosofia del diritto*, cit.; A. POGGI, *Idealismo etico di G. Del Vecchio*, nel vol.: *Il concetto del diritto e dello Stato nella Filos. giuridica ital. contemp.*, Padova, 1933, pp. 189-204; L. RECASÉNS SICHES, *La Filosofia jurídica idealista de J. Del Vecchio*, nel vol.: *Direcciones contemporáneas del pensamiento jurídico - La Filosofia del Derecho en el siglo XX*, Barcelona, 1929, pp. 94-107; G. RENSI, *Moderne tendenze italiane della Filos. del dir.*, « Coenobium », 1911, f. III, p. 21-39; J. SEGOND, *La renaissance idéaliste et néo-kantienne du droit*, « Revue philosophique », 1911, n. 2, pp. 168-186; G. SOLARI, *Il concetto della natura e il principio del diritto*, in « Riv. ital. di Sociol. », 1908, f. VI, pp. 845-852; ID., *L'indirizzo neo-kantiano nella Filosofia del diritto*, cit.; V. VIGLIETTI, *L'insegnamento di un Maestro - Soluzioni filosofico-giuridiche nella dottrina di G. Del Vecchio*, Napoli, 1934; ID., *Le premesse metafisiche della dottrina di G. Del Vecchio*, Napoli, 1938. — Per una più ampia bibliografia cfr.: R. ORECCHIA, *Bibliografia di G. D. V.*, Bologna, 1941.

È stato scolaro del Del Vecchio FLAVIO DE ONATE, il quale giovanissimo, a poco più di trent'anni, era una delle migliori promesse degli studi filosofici italiani. Anche quello che ha lasciato è notevole. Nella P. I del denso saggio *Studi filosofici sulla scienza*

del diritto (estr. dagli « Ann. della R. Univ. di Macerata », vol. XII-III, 1939) il Lopez esamina con acume e dottrina il problema del « sapere » prima come problema gnoseologico nella filosofia moderna e poi come « concetto di sapere » in riferimento non solo alla scienza del diritto (scrive in proposito l'A., p. 42: « Il compito specifico che la scienza del diritto si propone nei confronti delle norme è quello di risolvere nel sistema, e di comporre servendosi del loro contenuto, il sistema che è lo scopo teorico della scienza del diritto »), ma anche rispetto alle singole scienze e di queste con la filosofia. Per l'A. la scienza « è testimonianza vivente della pensabilità, dunque della razionalità della realtà stessa » (p. 71). Citiamo ancora: *L'astrattezza nel diritto,* Macerata, 1941; *Compendio di filos. del diritto,* Milano, C.E.T.I.M., 1942; *Recenti dottrine processuali e crisi del diritto,* « Riv. intern. di filos. del dir. », VI, 1942. Altri scritti del L. sono cit. altrove.

Di Adolfo Ravà citiamo: *I diritti sulla propria persona nella scienza e nella filos. del dir.* Torino, 1901; *La classificazione delle scienze e le discipline sociali,* Roma, 1904; *I compiti della filos. di fronte al dir.*, 1907; *Per una dottrina gener. del dir.*, 1911; *Il diritto come norma tecnica,* Cagliari, 1911; *Lo Stato come organismo etico,* Roma, 1912; *La filos. nel sec. XIX,* Padova, 1932. Inoltre al R. si debbono pregevoli studi sul Fichte: *Il socialismo di Fichte,* Palermo, Sandron, 1907; *Introd. allo studio della filos. di F.*, Roma, Formiggini, 1909. ecc.

Notevole per la storiografia filosofico-giuridica l'attività di Gioele Solari, i cui lavori si raccomandano per il buon metodo della ricerca. Citiamo: *La scuola del dir. natur.* ecc., Torino, 1904; *Il neo-kantismo nella filos. d. dir.*, « Riv. di sociol. », 1906; *Il pensiero politico di Dante,* « Riv. stor. ital. », 1923; *Il concetto di società in Kant,* « Riv. di filos. », 1934; *La formaz. stor. e filos. dello Stato moderno,* 1934; *L'opera legislativa di M. Pagano,* 1934; *Rosmini inedito,* Torino, « R. Acc. delle Scienze », 1938; *Lezioni di filos. del dir.*, Torino, 1937; *Positivismo giuridico e politico di A. Comte,* nel vol. *La nostra inquietudine* di E. Morselli, cit.; *L'idealismo sociale di Fichte,* « Riv. di filos. », n. 4, 1942; *Filosofia politica di Campanella,* ivi, nn. 1-2, 1946. — Dalla scuola del S. provengono A. Passerin d'Entrèves, R. Treves e N. Bobbio.

CAPITOLO VI

1. B. VARISCO ha scritto moltissimo ed ininterrottamente per trent'anni circa, a contatto con le correnti vive del pensiero contemporaneo, è stato scrittore militante e operoso. Ci limitiamo a citare: *Ricerche intorno ai principii fondamentali del pensiero*, « Atti del R. Ist. Veneto di Scienze, Lettere ed Arti », Serie VII, T. III, 1891-92; *Ricerche intorno ai principii fondamentali del ragionamento*, ibid. S. VII, T. IV, 1892-93; *Verità di fatto e verità di ragione*, Padova, Tip. Sanavio, 1893; *La necessità logica*, « Atti della R. Accad. di Scienze morali e politiche di Napoli », vol. XXVII, 1895; *Scienza e opinioni*, Roma, S. A. Dante Alighieri, 1901; *Filos. ed empirismo*, « Riv. di fil. e scienze aff. », mar., 1902; *Le mie opinioni*, Pavia, Tip. Succ. Bizzoni, 1903; *Introduzione alla filosofia naturale*, Roma, S. A. Dante Alighieri, 1903; *Studi di filosofia morale*, ivi, 1903; *Appunti sulla conoscenza*, Pavia, Bizzoni, 1904; *La conoscenza*, Pavia, Bizzoni, 1905; *Paralipomeni alla conoscenza*, id., 1905; *Dottrine e fatti*, id., 1905; *Quid est veritas?*, « Riv. di filos. », 1907, n. 1; *Che cosa consti*, id., 1907, n. 4; *Tra Kant e Rosmini*, id., 1909, n. 1; *Conosci te stesso*, id., 1910, n. 5; *I massimi problemi*, Milano, Libreria Ed. Milanese, 1910; 2.a ed. 1914 (ediz. scolastica a cura di G. ALLINEY, Firenze, La Nuova Italia, 1939); *Conosci te stesso*, id., 1912; *L'unità dello spirito e la morale*, « Riv. di filos. », 1914, n. 3; *Kant e Rosmini*, « Bilychnis », 1914, n. 1; *Unità e molteplicità*, « Riv. di filos. », 1920, n. 1; *Esperienza e pensiero*, « Atti del V Congr. Ital. di filos. », Città di Castello, Il Solco, 1925 ed anche « Riv. di filos. », 1924, n. 2; *La Scuola per la vita*, 2.a ediz., Venezia, La Nuova Italia, 1925; *Linee di filosofia critica*, Roma, Signorelli, 1925, 2.a ediz. 1931; *Discorsi politici*, Roma, De Alberti, 1926; *Sommario di filosofia*, Roma, Signorelli, 1928; *La verità*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », 1929, n. 2; *L'Apologetica*, id., 1929, n. 6; *Filosofia e religione*, « Atti del VII Congr. Naz. di filos. », Roma, Bestetti e Tumminelli, 1929; *L'universalità della coscienza*, « Riv. Ped. », 1930; *Il soggetto e l'oggetto*, « Archivio di filosofia », 1931, n. 1; *L'Errore*, id., 1932, n. 1; *Filosofia e storia della filosofia*, « Archivio di storia d. filos. », 1933, n. 2; *Il problema del divino e la critica filosofica*, « Arch. di filos. », 1934, n. 4; *I soggetti empirici e l'unico soggetto trascendentale*, id., 1934, n. 4; *Coscienza e subcoscienza*, id., 1937, fasc. 1; *Dall'uomo a Dio*, Padova, Cedam, 1939 (opera postuma a cura di E. CA-

STELLI e G. ALLINEY); *Pensiero vissuto*, Roma, Perrella, 1940 (a cura di E. CASTELLI. Contiene: *Il pensiero vissuto; L'esperienza mentale* (inedito); *La necessità* (inedito); *Il valore oggettivo del pensiero* (inedito); *L'errore; Unità e molteplicità; La convivenza; Il soggetto e l'oggetto; Considerazioni critiche; La creazione; La reminiscenza*). Per altri scritti numerosi del Varisco cfr. G. ALLINEY, *La filosofia di B. V.*, in « Sophia », luglio-dicembre 1933, gennaio-giugno 1934, pp. 45-50.

Tra i pensatori nostri contemporanei, il V. è stato uno dei più letti e discussi. Cfr.: G. VAILATI, rec. di *Scienza e opinioni*, « Riv. filos. », 1901, n. 6; G. GENTILE, rec. di *id.*, « La Critica », 1903, n. 1 e poi in *Saggi critici*, Serie prima, e rec. di *Filos. ed empir.*, ora in *Idem*, pp. 45-67; G. AMENDOLA, *La philosophie italienne contemporaine*, « Rev. de Métaph. et de Morale », 1908, n. 5; A. ALIOTTA, rec. dei *Massimi problemi*, « Cultura filos. », 1909, n. 6, (importante); G. AMENDOLA, rec. di *id.*, « Rinnovamento », 1909, vol. VI; L. AMBROSI, rec. di *id.*, « Riv. di filos. », 1910. n. 2; G. GENTILE, rec. di *id.*, « Critica », 1910, n. 3 e poi *Saggi critici*, Serie seconda, Firenze, Vallecchi, 1925; G. CALÒ, rec. di *id.*, « Marzocco », 24 apr. 1910 (ed ora nel vol. I di *Maestri e problemi* ecc., cit., pp. 349-55); R. RESTA, rec. di *id.*, « Riv. pedag. », f. VI, 1910; R. NAZZARI, *Massimi equivoci e minimi presupposti*, Roma, Tip. del Risorgimento, 1911; C. CAVIGLIONE, rec. dei *Massimi probl.*, « Rassegna Nazionale », 1911; B. GIULIANO, *Il pensiero e l'Assoluto, a proposito del « Conosci te stesso » di B. V.*, « Riv. di filos. », 1912, n. 4; G. TREDICI, *La filosofia di B. V.*, « Riv. di filos. neosc. », 1913, n. 6; P. CARABELLESE, *L'Essere e il problema religioso, a proposito del « Conosci te stesso » di B. V.*, Bari, Laterza, 1914; G. ROLLA, *Il mondo esterno*, a proposito dei *Massimi prob.*, Milano, Libr. Editr. milanese, 1915; A. LEVI, *Il pensiero filosofico di B. V.*, « Riv. Trim. di Studi filos. e Relig. », 1920, nn. 1 e 2; G. DE RUGGIERO, *La filosofia contemporanea*, Bari, Laterza, 1920, vol. II, p. 127; V. CENTO, *B. V.*, « L'Arduo », 1921, fasc. 11; U. SPIRITO, *Il nuovo idealismo italiano*, Roma, De Alberti, 1923 e poi in *L'idealismo italiano e i suoi critici*, Firenze, Le Mounier, 1928, p. 8 e segg.; G. TAROZZI, *La filosofia critica di B. V.*, « Riv. di filos. », 1923, n. 1; A. LEVI, *L'idealismo critico in Italia*, « Logos », 1924, fasc. 1-2; A. PASTORE, *Verità e valore nel pensiero filosofico di B. V.*, in *Scritti filos. per le Onor. Naz. a B. V.*, cit.; E. CASTELLI, *Il problema teologico in B. V.*, in *id.*, p. 282 segg.; ID., *B. V.*, « Italia che scrive », 1925, n. 5; P. CARABELLESE, *Il pensiero di B. V.*, « Giorn. crit. della filos. ital. », 1926, n. 4; M. CIANCIULLI, *La filosofia politica di B. V.*, « L'idealismo realistico », 1926, nov.-dic.; V. MARCHI, *La filosofia di B. V.*, *id.*, 1926, n. 1; V. CENTO, *Lineamenti del pensiero di B. V.*, nel vol. *I viandanti* ecc., cit., pagg. 155 e seguenti; P. CARABELLESE, rec. di *La Scuola per la vita*, « Giorn. crit. della filos. ital. », 1927, n. 6; E. CHIOCCHETTI, rec. di *Linee di filos. critica*, « Riv. di filos. neo-scol. », 1927, n. 2; G. VIDARI, *Il pensiero pe-*

dag. ital. nel suo sviluppo storico, in appendice alla trad. ital. *della Storia dell'istruzione e dell'educ.* di F. GUEX, Torino, Paravia, 1924, p. 284 segg.; G. TAURO, *Aspetti e figure della Pedag. ital. cont.*, Roma, Albrighi e Segati, 1925, n. 281 segg.; G. DONATI, *B. V.*, « Bilychnis », 1927, II, Sem., n. 1; E. CASTELLI, *Fede e cognizione*, « Riv. pedag. », 1928, n. 8; V. MARCHI, *La pedagogia di B. V.*. Ed. « L'Idealismo realistico », Roma, 1928; ID., *Le interpretazioni recenti della filosofia varischiana*, id., Roma, 1928; E. CASTELLI, *Il pensiero religioso di B. V.*, « Studium », 1929, febbr.; E. DE' NEGRI, *La metafisica di B. V.*, Firenze, Vallecchi, 1929, e prima in « Giorn. critico della filos. ital. », 1926, n. 6 e 1927 nn. 1-3; A. CARLINI, nell'appendice su la filos. contemp. all'opera del FIORENTINO, cit., III ediz., p. 212 segg.; G. ALLINEY, *La prima fase del pensiero del V.*, « Archivio di filos. », 1931, n. 2; ID., *La fase conclusiva del pensiero del V.*, « Rend. del R. Istituto Lombardo », vol. LXIV, 1931, fasc. I-V; P. CARABELLESE, *Il problema teologico come filosofia*, Roma, Tip. del Senato, 1931, p. 188 segg.; ID., *B. V.*, « Annuario della R. Univ. di Roma », 1933-34; P. BOLZARETTI, *Risposta al prof. B. V.*, « Angelicum », 1932, pp. 85-90; E. CASTELLI, *B. V.*, « Arch. di filos. », f. III, 1933 (con bibl.); M. LOSACCO, *B. V.*, « L'Idealismo realistico », Camerino, Tip. Marchi, 1934; G. TAROZZI, *B. V.*, « Riv. di filos. », 1936, n. 1; C. OTTAVIANO, *Il superamento dell'immanenza in B. V.*, « Arch. di filos. », 1934 n. 3; G. CERIANI, *La gnoseologia e il massimo problema di B. V.*, « Riv. di filos. neoscol. », 1935, n. II; P. BARTOLOMEI, *Il panteismo idealistico oggettivo di B. V.*, in *id.*, 1935, n. 4; cfr. anche le annate 1910 (aprile), 1911 (febbraio), 1912 (dicembre), 1913 (febbr., apr., dic.), 1914 (giugno e settembre), 1915 (aprile), 1917 (ottobre) della « Riv. di filos. neo-scol. » e « Cultura contemp. » (1912), « Cultura filosofica » (1913), « Cultura » (1932); V. DE RUVO, *Un problema aperto nella filos. di B. V.*, « Arch. di filos. », 1933; L. GRASSI, *B. V.*, « Leonardo », 1926; GATTI, *Il soggetto universale*, « Arch. di filos. », 1935; C. LIBRIZZI, *La filos. di B. V.*, Parte I, *La prima fase del suo pensiero speculativo*, Catania, Tip. Conti, 1936; R. MICELI, *Filosofia*, cit., pp. 123-132 (esaurienti) e rec. *Il pensiero vissuto*, « Arch. di filos. », I, 1941; P. CARABELLESE, *L'idealismo ital.*, Napoli, Loffredo, 1938, pp. 237-68; 2ª ediz., 1945; C. LIBRIZZI, *V. educatore*, « Arch. di filos. » f. III, 1938; M. LOSACCO, *Preludi*, cit.; L. CHIAPPETTA, *La teodicea di B. V.*, Napoli, Rondinella, 1938; V. M. KUIPER, *Lo sforzo verso la trascendenza. Studio sulla filos. di B. V. e sull'idealismo*, Roma, « Angelicum », 1940; T. MORETTI-COSTANZI, *Il problema dell'uno e dei molti nel pensiero di B. V.*, Roma, Perrella, 1940. (In appendice a questo Vol. c'è una bibliografia sul V., per la quale cfr. anche G. ALLINEY, *La filos. di B. V.*, cit. »). Sul vol. del Moretti cfr. A. PIERINI, « Giorn. crit. d. filos. ital. », V-VI, 1941; C. CALOGERO, *La logica dell'inevocabile nel primo Varisco*, « Studi filos. », 3-4, 1941; C. LIBRIZZI, *Il pensiero di B. V.*, Padova, Cedam, 1942 (considera decisiva la fase positi-

vistica); R. Crippa, rec. di *Il pens. viss.*, « Logos », III-IV, 1942; G. Alliney, *B. V.*, Milano, Bocca, 1943 (buona monografia); P. C. Drago, *La filos. di B. V.*, Firenze, Le Monnier, 1944 (esauriente).

3. Continua ed abbondante anche la produzione di Piero Martinetti, che ha dedicato molto della sua attività alla storia della filos., della quale è stato eccellente metodologo. Cfr.: *Il sistema Sankhya*, Torino, Lattes, 1897; *Introduzione alla metafisica: I. Teoria della conoscenza*, Torino, Clausen, 1904, ristampata nel 1929, Milano, Libreria Editrice Lombarda; *Saggi e Discorsi*, Milano, Libr. Ed. Lombarda, 1929, [contiene: *La funzione religiosa della filosofia*, 1906; *Il regno dello spirito*, 1908; *Del conflitto tra religione e filosofia*, anche in « Coenobium », 1924, 1; *Il compito della filosofia nell'ora presente*, anche a parte, Milano, Bertini e Vanzetti, 1920; *Sul formalismo della morale kantiana*, prima in « Miscellanea di studi » per il cinquantenario della R. Accademia scientifico-letteraria di Milano, Milano, Cogliati, s. d., ma del 1913; *E. Kant nel secondo centenario della sua nascita*, 1924; *La filosofia religiosa dell'hegelinismo*, prima nel vol. di *Scritti filosofici* per le onoranze a B. Varisco, cit.; *Pietro Ceretti*, 1923; *Africano Spir*, prima come introduzione all'opera di Spir *Saggi di filosofia critica*, Milano, 1913; *Questioni rosminiane*, « Anima », giugno 1911; *Prolegomeni di Kant* con commento, I.a ediz., Torino, Bocca, 1913 II.a ediz., Torino, Paravia, 1926; *La dottrina della conoscenza e del metodo nella filos. di Spinoza*, « Rivista di filosofia », 1916, f. III; *Breviario spirituale*, Milano, Isis, 1923; *Antologia kantiana*, Torino, Paravia, 1925, II.a ediz. 1938 (eccellente); *Il numero*, « Riv. di filos. », 1927, f. II; *Modi primitivi e derivati, infiniti e finiti* (nello Spinoza), id., 1927, f. III; *L'etica di Spinoza* con comm., Torino, Paravia, 1928; *La religione in Kant*, « Riv. di fil. », 1928, I; *La causalità e il concetto*, in id., 1928, f. II; *La libertà*, Milano, Libr. Ed. Lombarda, 1928; *Sul valore obbiettivo della filosofia*, « Riv. di filos. », 1930, f. I; *Il metodo dialettico*, id. 1931, f. IV; *La coscienza morale*, id., 1932, f. I; *La filosofia religiosa di G. Tyrrell*, id., 1932, f. III; *L'intelletto e la conoscenza noumenica in E. Kant*, *Festchrift. f. Th. H. Masaryk*, Bd. I, Borm, 1930; *Il fondamento della religione secondo R. Otto*, « Riv. di filos. », 1931, f. I; *Le memorie di A. Loisy*, id., 1933, II; *La religione della ragione in H. Cohen*, id., 1933, f. IV; *Ragione e Fede*, id., 1934, f. I; *Meister Eckart*, id., 1934, f. 2; *La filosofia di Lachelier*, *id.*, f. III; *Gesù Cristo e il Cristianesimo*, Milano, Ediz. della « Riv. di filos. », 1934; *Ragione e Fede*, Milano, Ediz. della « Riv. di filos. », 1934; *La filosofia morale di N. Hartmann*, « Riv. di filos. », 1935, f. I; *La religione*, id.; 1935, f. III; *Un cristianesimo dualista*, id., 1936, f. I (a proposito di W. Monod, *Le problème du bien* ecc., Paris, Alcan, 1935, vol. 3); *La filosofia di W. Schuppe*, id., 1936, f. IV; *Il Vangelo* con introd. e note, Modena, Guanda, 1936; *La morale secondo W. Schuppe*, « Riv. di filos. », f. I, 1937; *Il dualismo di A. Spir*, id., f. 3, 1937; *Morale, religione e*

filosofia, id., f. I, 1938; *Sul fondamento trascendente della vita morale*, id. f. 3, 1938; *Socrate*, id., f. I, 1939; *La rinascita di Schopenhauer*, id., f. II, 1940; *Antologia platonica*, Torino, Paravia, 1939 (buona); *Schopenhauer*, Milano, Garzanti, 1941 (antologia con introd.); T. G. FICHTE, nel vol. in onore di E. MORSELLI, *La nostra inquietudine*, ivi, 1941; *Occultismo e divinazione*, « Studi filos. », 3-4, 1941; *Pensieri*, « Riv. di filos. », I, 1942; *La volontà*, ivi, II-III, 1942; *L'educazione della volontà*, ivi, I-II, 1943 (postumo); *Ragione e fede*, Torino, Einaudi, 1942 (contiene: *Ragione e fede; La religione secondo Kant; Il fondamento della religione secondo R. Otto; La coscienza morale; La filosofia religiosa di G. Tyrrell; La filosofia religiosa di N. Hartmann; Le memorie di A. Loisy; La religione; Un cristianesimo dualista; Il dualismo di A. Spir; Morale, religione e filosofia; Sul fondamento trascendente della vita morale; Socrate; Il commento di K. Barth sull'epistola ai romani; Del conflitto tra religione e filosofia; La filosofia religiosa dell'hegelianismo*); *E. Kant*, Milano, Bocca, 1943 (postumo), 2ª ediz., 1946; *Hegel*, ivi, 1943 (postumo). Al Martinetti si deve anche la trad. ital. della *Storia della filos. moderna* di Höffding, Torino, Bocca, 1913 e del vol. *La visione della vita nei grandi pensatori* dell'Eucken, Torino, Bocca, 1909 (2ª ediz., 1940), oltre numerose recensioni specialmente di libri stranieri nella « Riv. di filosofia », (importante quella del vol. *La presénce totale* di L. LAVELLE, 1934, f. III) e anche italiani (queste ultime le citeremo nella bibliografia degli Autori cui si riferiscono).

Sul Martinetti manca purtroppo un ampio lavoro monografico e ci auguriamo che qualche studioso colmi meglio e più ampiamente di noi la deplorevole lacuna. Cfr.: G. GENTILE, rec. dell'*Introd. alla filos.*, « La Critica », 1905 e poi in *Saggi critici*, Serie, I.a, cit., pp. 177-291; e di *Il compito* ecc., idem, 1921, f. III, pagine 176-179 (superficiale); A. GEMELLI, recensione di *idem*, « Rivista di filosofia neoscol. », 1921, fasc. I, pp. 64-69; U. SPIRITO, *P. M.*, « Giornale crit. della filos. ital. », 1923 e poi nel vol. *L'idealismo italiano e i suoi critici*, pp. 5-7 (insufficiente); AD. LEVI, *L'idealismo critico in Italia*, « Logos », 1924, fasc. 1-2, pp. 54-63 (buone); G. TAROZZI, rec. del *Saggi e discorsi*, « Riv. di filos. », 1927, n. 4; G. DE RUGGIERO, *La filosofia contemp.*, Bari, Laterza 1929, vol. II, pp. 131-34 e p. 173 della IIIª ediz.; U. SPIRITO, rec. di *La Libertà* « Giornale crit. della filos. ital. », 1929, II, pp. 149-152 (cfr. anche risposta del MARTINETTI, « Riv. di filos. », 1929, III e nota di U. SPIRITO, « Giorn. crit. », 1929, f. VI, pp. 513-14); G. CASAZZA, rec. di id., « Rivista di sociologia », 1929, fasc. III, pp. 466-479; M. MARESCA, rec. di id., « Ricerche religiose », 1929, n. 4, pp. 347-354; G. DE RUGGIERO, rec. di id., « La Critica », 1929, fasc. IV, 300-303; A. POGGI, rec. di id., « Bilychis » 1929; A. CARLINI, nell'Appendice su la filosofia contemp. all'op. del FIORENTINO, cit., pp. 204-207; G. TAROZZI, *Sui fondamenti teorici della libertà*, « Riv. di filos. », 1930, n. 3, pp. 193-225 (con buone osserv. crit.); C. MAZZANTINI e A. ODDONE, *Un volume di P. M. sulla li-*

bertà, « Riv. di fil. neosc. », 1930, n. 1, pp. 132-147; V. Cavallo, *La libertà umana nella filosofia contemp.*, Napoli, Perrella, 1934, pp. 157-175; M. F. Sciacca, *La crisi dell'idealismo*, « Ricerche filosofiche », 1934, f. I; A. Carlini, *Il mito del realismo*, Firenze, Sansoni, 1936, p. 40 e p. 94; Id., rec. di *G. Cristo e il Crist.*, « Leonardo », ott. 1935; R. Lazzarini, *Il male nel pensiero moderno*, Napoli, Perrella, 1935, p. 534; A. Tilgher, *Antologia dei filosofi ital. del dopoguerra*, Modena, Guanda, 1937, pp. 103-118; R. Miceli, *Filosofia*, Milano, Bompiani, 1937, pp. 275-78 e *passim* (del tutto insufficienti); C. Giacon, *Idealismo, trascendenza e religione*, « Civiltà cattolica », 17 luglio 1937, pp. 10-12 dell'estratto; P. Carabellese, *L'ideal. ital.* cit., pp. 211-220. L. Raimondi, *Il problema metafisico e lo sviluppo del pensiero di P. M.*, « Studi filos. », f. 2-3, 1940 (dalla mancata metafisica del M. trae prova per affermare che nella filosofia d'oggi è morto lo spirito del sistema); G. Miegge, *La teologia dialettica nel pensiero di P. M.*, « L'Appello », f. I, 1942, pp. 1-11; C. Goretti, *P. M.*, « Archiv. della cult. ital. », nn. 1-2, 1943, pp. 81-86; *Necrologio*, « Riv. di filos. », nn. 1-2, 1943; M. Sbezzi, *Il pensiero di P. M.*, « Riv. di filos. neosc. », III, 1943; M. Cerulli Irelli, rec. dello *Hegel*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », III-IV, 1943; R. Cantoni, *Illuminismo religioso di P. M.*, « Studi filos. », apr.-dic. 1943 (esamina il vol. *Ragione e Fede*); A. Poggi, *M.*, Vicenza, 1943; E. Malagoli, *Interpretaz. martinettiana di Kant*, « Uomo », giugno, 1944; M. F. Sciacca, *M.*, Brescia « La Scuola », 1944 (vedi su di esso: R. Crippa, « Humanitas », 1946; G. Solari, « Riv. di filos. », n. 1-2, 1946); G. Solari, *Libertà e giustizia nel pensiero di P. M.*, ivi, fasc. unico, 1945; R. Cantoni, rec. dello *Hegel*, « Studi filos. », I, 1946.

4. Sia i lavori teoretici che quelli storici di Pantaleo Carabellese convergono tutti nell'approfondimento del problema dell'oggettività come immanenza. Cfr.: *La teoria della percezione intellettiva in A. Rosmini*, Bari, Casa Editrice Alighieri, 1907; *Educazione e civiltà*, Roma, Tip. « La speranza » 1907; *Il criterio spenceriano di valutazione del sapere come disciplina educativa mentale*, « Riv. pedagogica », 1909, f. VIII; *Intuito e sintesi primitiva in A. Rosmini*, « Riv. di filos. », 1911, f. I; *Sul concetto di religione*, « La riforma laica », 1911-12, nn. 3, 10, 12, I; *L'elemento categorico kantiano nella ideologia rosminiana*, (comunicazione presentata al IV Congresso intern. di filos., Bologna, 1911), Bologna, Stab. Poligr. Emiliano 1912; *La potenza e l'intuito come potenza nella ideologia rosminiana*, « Riv. di filos. », 1912, f. I; *Il fatto educativo*, in id., 1912, f. IV; *Religione e libertà*, in id., 1913, ff. III-IV; *La politica dell'unità*, « Unità », 1913, 30 maggio; *Il concretismo dell'unità*, in id., 1913, 6 giugno; *I soggetti come unità primitive*, « Logos », 1914, f. I; *L'essere e il problema religioso*, Bari, Laterza, 1914; *Il valore e la filosofia*, « Riv. di filos. », 1914, f. I; *La realtà dei fatti storici*, « Il Conciliatore », 1915, nn. III-IV; *La coscienza morale*, Spezia, Tipografia Moderna, 1915; *La*

coscienza morale come teoria della volontà, « Riv. di filos. », 1917, f. I; *Che cosa è la filosofia*, id., 1921, f. III; *Critica del concreto*, Pistoia, Libreria Pagnini, 1921, 2ª ediz. con aggiunte, Roma, Signorelli, 1940; *L'insegnamento della filosofia*, « Giorn. crit. della filos. ital. », 1921, f. II; *Religione e filosofia*, « Ann. della Bibl. filosofica di Palermo », 1923; *La storia*, in *Scritti filosofici pubblicati per le onoranze nazionali a B. Varisco*, cit.; *Il pensiero di B. Varisco*, « Giorn. crit. della filos. ital. », 1926, IV; *La filosofia di Kant*, I, Firenze, Vallecchi, 1927; *Il problema della filosofia da Kant a Fichte*, Palermo, Trimarchi, 1929; *L'esigenza dell'oggettività*, « Giorn. crit. della filos. ital. » 1929, III-IV; *Il valore storico della filosofia moderna*, in id., III, 1930; *Il problema teologico come filosofia*, Roma, Tip. del Senato, 1931; *L'essenza della filosofia*, in « Atti della S. I. P. S. », Vol. IV, 1934; *L'essenza delle scienze*, in id., vol. V, 1936; *Il mio ontologismo*, in « Giorn. crit. della filos. ital. », 1937, II; *L'Idealismo italiano*, Napoli, Loffredo, 1938 (contiene anche articoli precedentemente cit., tra cui, l'ultimo citato; quelli sul Varisco, sul Gentile, ecc., che citiamo anche a parte), 2ª ediz., Roma, Edizioni Italiane, 1943 (con aggiunte); *Il circolo vizioso di Cartesio*, Roma, Bardi, 1938; *La nuova critica e il suo principio* « Arch. di filos. », f. II, 1940; *Il diritto naturale*, nel vol. *L'esperienza pratica e le sue forme fondamentali*, Milano, Bocca, 1942; *L'ontologismo critico*: II. *Che cos'è la filosofia?*, Roma, Signorelli, 1942; *La riconquista del Cartesianesimo*, nel vol. *Attualità dei filos. class.*, cit., 1942; *L'Italia nella filos. moderna*, « Archiv. di filos. », III-IV, 1943; *La coscienza*, nel vol. *Filosofi ital. contemp.*, cit.; *Il problema di Machiavelli: unità della condotta umana*, nel vol. *Crisi dei valori*, Roma, Partenia, 1946; *Esistenzialismo o antologismo critico*, nel vol. *Esistenzialismo*, ivi, 1946; *Noi e la morte*, nel vol. *Il problema dell'immortalità*, ivi, 1946; *Le obbiezioni al Cartesianesimo*, I, *L'Idea*, Messina, d'Anna, 1946; *L'idea politica italiana*, Roma, 1946; *Da Cartesio a Rosmini. Fondazione dell'ontologismo critico*, Firenze, Sansoni, 1946 (contiene quasi tutti saggi già editi e precisamente: I. La riconquista del Cartesianesimo: II. Il circolo vizioso di Cartesio; III. Il concetto spinoziano dell'errore; IV. E. Kant; V. F. E. Jacobi; VI. G. A. Fichte; VII. Lo hegelismo e alcuni problemi della spiritualità contemporanea; VIII. Originalità e attualità di Rosmini; IX. Il rinnovamento della filosofia italiana). Al C. si deve pure un'edizione dei *Prolegomeni ad ogni futura metafisica*, Bari, Laterza, 1925 e degli *Scritti minori* del Kant, id., 1928.

La filos. del C. in questi ultimi anni è stata molto discussa. Citiamo sul C.: G. Gentile, rec. di *Teoria della perc. int. in A. R.* « Critica » f. IV, 1909, e risposta al C. in id., 1911, f. III; G. Morando, rec. di id., « Riv. Rosm. », maggio 1909 e luglio 1910; C. Caviglione, *Il Rosmini vero*, p. 134 segg. per id., Voghera, Officine Arti Grafiche, 1912; L. Borriello, *Immanenza e trascendenza*, « Riv. di filos. neosc. », f. II, 1916; G. Vidari rec. di *La coscienza morale*, in « Riv. di filos. », f. II, 1916; B. Croce, *Che cosa è la filos.?*,

« La Critica », f. II, 1922; F. ALDERISIO, rec. di id., « Giorn. crit. della filos. ital. », II, 1922; rec. di *Critica del concreto*, « Riv. di filos. neoscol. », f. V, 1922; U. SPIRITO, rec. di id., « Giorn. crit. d. f. i. », 1922 (e poi nel vol. *L'idealismo italiano e i suoi critici*, cit.); E. NOBILE, rec. di *La filos. di Kant*, « Ric. relig. », f. III, 1929; rec. di id., « L'Italia che scrive », f. I, 1929; E. DE NEGRI, *La crisi del positivismo ecc.*, *Prefazione*, Firenze, Vallecchi, 1929; N. ABBAGNANO, *Il problema di Dio in alcune recenti discussioni*, « Logos », 1931, f. III; U. SPIRITO, rec. di *Il problema teologico*, « Giorn. crit. d. f. i. », f. II, 1931; C. MAZZANTINI, *Il problema teologico*, ecc., « Riv. di filosof. neosc. », f. VI, 1931; A. BANFI, rec. di id., « Civiltà moderna », f. IV, 1931; U. REDANÒ, *Il problema teologico come filosofia*, « Arch. di filos. », f. III, 1932; G. E. BARIÉ, *Soggettività ed oggettività nella filos. del C.*, estr. dai « Rend. del Reale Istit. Lombardo di sc. e lett. », Vol. LXV, f. XI-XV, 1932; S. CARAMELLA, *Di alcune recenti teorie intorno al problema dell'oggettività*, « Ric. filos. », ff. II-IV, 1932; M. MARESCA, *Il problema della religione nella filos. contemporanea*, Roma, Albrighi e Segati, 1932, *passim* (buone osservazioni); I. BAGGIO, *L'idealismo concreto di P. G.*, « Giorn. crit. d. f. i. », f. VI, 1933, f. I, 1934; M. F. SCIACCA, *La crisi dell'idealismo*, « Ric. filos. », f. I, 1934; ID. *Linee di uno spiritualismo critico*, Napoli, Perrella, 1936; F. LOMBARDI, *L'esperienza e l'uomo*, Firenze, Le Monnier, 1935, in *Annotazioni critico-bibliografiche*; A. CARLINI, *Il mito del realismo*, Firenze, Sansoni, 1936 (cfr. anche P. CARABELLESE, *Risposta a Carlini*, in « Giorn. crit. d. f. i. », f. II-III, 1937); N. VERRUA, *Il pensiero di P. C.*, Bobbio, Tip. Repetti-Mozzi, 1937; C. GIACON, *Idealismo, trascendenza e religione*, « Civiltà Catt. », luglio 1937; G. E. BARIÉ, *Compendio sistematico di storia della filosofia*, Torino, Paravia, 1937; R. MICELI, *Filosofia*, Milano, Bompiani, 1937 (insufficiente e tendenzioso); G. FANO, *La metafisica ontologica di P. C.*, « Giorn. crit. d. f. i. », II-III, 1937; M. LOSACCO, *Preludi*, cit.; A. CARLINI, *Lineamenti di una concez. realistica dello spir.* « Logos », f. I, 1938, pp. 21-34; G. CALOGERO, *Le conclusioni della filos. del conoscere*, Firenze, Le Monnier, 1938, pp. 88-101; A. LOVECCHIO, « Ric. filos. », f. I-II, 1939; L. GUI, *L'idealismo ital. secondo P. C.*, « Riv. di filos. neosc. », VI, 1939; V. DE RUVO, rec. di *L'ideal. ital.*, « Sophia » f. I, 1940; R. LOMBARDI, *La « coscienza di P. C. e Primo bilancio dell'opera di P. C.*, « Civ. catt. », gennaio-febbraio, 1941; *Discussione con C.*, ivi, 1, 15 marzo, 1941; M. F. SCIACCA, *La filosofia italiana*, Torino, Bocca, 1941, capp. IV-V, (per il vol. *L'Idealismo ital.*); E. PACI, *Pensiero, esistenza e valore*, Milano, Principato, 1940, pp. 173-187; G. TAROZZI, *L'ontologismo di P. C.*, « Archiv. di filos. », 1940; L. CABOARA, rec. di *Il dirit. natur.*; « Riv. Intern. di Filos. Pol. e soc. », I-II, 1942; C. BALZAMO, *Sintesi del problema di Dio nell'ontologismo critico*, « Arch. della cult. ital. », IV, 1942; P. C. DRAGO, *La metafisica di P. C.*, nel vol. *Filosofi contemporanei*, Milano, Bocca, 1943; T. LOMBARDI, *La posizione di P. C. nella filos. contemp.*, Urbino. A.

Argalia, 1943; G. MATTAI, *Il pensiero filosofico di P. C.*, Chieri, Tip. Martano, 1944 (con ampia bibliografia); G. BONTADINI, *Caratteri della filos. contemp.*, cit., pp. 7-10; F. MERCADANTE, *Ontologismo critico e assoluto realismo nei rispettivi fondamenti metafisici*, « Teoresi », I, 1946, pp. 85-100; G. BIANCA, *Essenza ed esistenza*, Catania, Crisafulli, s. d., pp. 71-82; G. VILLA, *P. C.*, nel vol. *Saggi di filologia e di filos.*, Bucaresti, Tip. Bucovina, pp. 211-224.

5. ENRICO CASTELLI non ha scritto molto, ma il poco è significativo. Citiamo, oltre agli scritti sul Varisco già citati: *Filosofia della vita*, Roma, Signorelli, 1924; *L'introduzione* alla trad. ital. del *Principio di una logica della vita morale del Blondel*, ivi, 1924; *Laberthannière*, Milano, 1927, (trad. franc., Paris, Vrin, 1930); *Filosofia e Apologetica*, Roma, Signorelli, 1929; *Le double aspect du Problème du mal et S. Augustin*, Paris, Bloud et Gay, 1930; *Idealismo e solipsismo*, Roma, Signorelli, 1933; *Introduzione alla vita delle parole*, Milano, Bocca, 1938; *Commentario al senso comune*, ivi, 1939; *Preludio alla vita di un uomo qualunque*, ivi, 1941 (tutti e tre sotto il pseudonimo di DARIO REITER); *L'esperienza comune*, ivi, 1942; *L'orientamento filosofico e il probl. del male*, nel vol. *Filos. ital. contemp.*, cit.; *Pensieri e giornate. Diario intimo*, Roma, Ediz. Leonardo, 1945; *La crisi della nostra epoca*, nel vol. *La crisi dei valori*, cit.; *Esistenzialismo cristiano?*, nel vol. *Esistenzialismo*. Al C. inoltre si deve l'edizione del *Compendio di etica* del Rosmini (Milano, Bocca, 1937) e dei *Prolegomeni del Primato* del Gioberti (ivi, 1938). — Lodevolissima ed importante è l'attività che il C. ha impiegato ed impiega in favore della filosofia italiana in Italia e all'estero. Si è fatto promotore e direttore della Ediz. Naz. delle *Opere edite ed inedite* del Rosmini e del Gioberti (Milano, Bocca), di alcune delle quali, per merito suo, è in corso la traduzione tedesca. Negli ultimi anni il C. è stato gran parte della « Società Filosofica Italiana » sorta a Bologna nel 1906, con lo scopo di fondare circoli, biblioteche e promuovere congressi. La « Società » ha avuto come Presidenti Varisco, Vidari, Gentile, Orestano. Ha promosso fino ad ora quattordici congressi e nel 1911 ha organizzato il Congresso internazionale di Bologna. Dal 1938 si è trasformata in « Istituto di studi filosofici », con sede a Roma: Presidente prima B. Giuliano e ora G. Calò; Direttore E. Castelli. Essa conta già numerose fiorenti sezioni, che promuovono proficue ricerche su importanti problemi filosofici. Inoltre l'Istituto ha assunto l'impegno di una grande edizione Nazionale dei *Classici del pensiero italiano*, editi dalla Vallecchi di Firenze. Organo di esso è l'« Archivio di filosofia », diretto dal Castelli, già organo della Società filosofica, ed ora trasformatasi in « Quaderni ». Ogni quaderno è dedicato ad un tema alla cui trattazione collaborano parecchi autori. Finora l'« Archivio » ha pubblicato tre « quaderni »: *La crisi dei valori* (vi hanno collaborato: P. CARABELLESE, F. CARNELUTTI, E. CASTELLI, W. CESARINI SFORZA, P. DEZZA, C. FABRO, P. FILIASI CARCANO, A. C. JEMOLO, G. PERTICONE, G. RADETTI, U. SPI-

RITO), Roma, Partenia, 1945 (cfr. M. F. SCIACCA, « Giorn. di Metaf. », V, 1946); *L'esistenzialismo* (vedi la bibliografia del cap. IX; contiene scritti di K. JASPERS, N. ABBAGNANO, F. BATTAGLIA, V. A. BELLEZZA, P. CARABELLESE, E. CASTELLI, R. DE ROSA, P. FILIASI CARCANO, C. LUPORINI, A. MASSOLO, C. MAZZANTINI); *Il problema dell'immortalità* (scritti di: P. CARABELLESE, E. CASTELLI, C. FABRO, P. FILIASI CARCANO, Y. MARITAIN, T. MORETTI COSTANZI, B. NARDI, E. PACI, U. SPIRITO), ivi, 1946. Nel nov. del 1946 l'Istituto ha organizzato un Congresso intern. di Filosofia, il primo dopo la guerra.

Cfr. sul CASTELLI: G. BONTADINI, *Volontaristi italiani*, « Riv. di filos. neosc. », f. I, 1929; A. CARLINI, « Leonardo », n. 12, 1933; M. F. SCIACCA, *La crisi dell'idealismo*, « Riv. filos. », f. I, 1934; C. OTTAVIANO, rec. di *Filos. e Apol.*, « Logos », f. II, 1929; R. MICELI, *Filosofia*, cit., pp. 155-64; M. F. SCIACCA, rec. dell'*Introduzione*. « Logos », f. IV, 1938 e rec. *Commentario*, ivi, f. II, 1940; C. MAZZANTINI, *Introd. alla vita delle parole*, « Arch. d. cult. ital. », 4, 1939; S. CARAMELLA, rec. *idem*, « Arch. d. cult. ital. », f. I, 1940; L. PAREYSON, rec. di id. « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. IV, 1940. Sull'*Apologetica* cfr. le rec. in « Giorn. crit. », f. nov. 1929; « Riv. di filos. neosc. », f. I, 1929; « Riv. di Cult. », nov. 1930; « Riv. pedag. », f. VI, 1929 ecc. Cfr. ancora: F. BRANCATISANO, rec. di *Preludio* ecc. « Sophia », III-IV, 1941; N. ABBAGNANO, rec. di id.. « Riv. Intern. di filos. del dir. », VI, 1941; C. MAZZANTINI, rec. di id. « Archiv. d. cult. ital. », II-III, 1942; M. F. SCIACCA, rec. id., « Logos », I, 1942; U. A. PADOVANI, rec. del *Commento*, « Riv. di filos. neosc. », IV, 1942; G. ALLINEY, *Il caso Reiter. Castelli e il diario filosofico*, « Poesia e Verità », n. 1, 1946. Una breve monografia sul C. ha scritto G. KAISSERLIAN, Padova, Cedam, 1944.

GALLO GALLI ha recentemente riveduto e riordinato quasi tutti i suoi scritti precedenti in volumi sistematici: *Dall'idea dell'essere alla forma della coscienza*, Torino, Chiantore, 1944 [contiene: *L'essere* (1912); *Il valore* (1914), profondamente rielaborato; *Pensiero umano e pensiero assoluto* (1925); *Il problema dell'universale-particolare* (1933); *La realtà spirituale e il problema del mondo esterno* (1930-31); *Idee su alcune esigenze della vera dottrina filosofica* (1931); *Lineamenti di filosofia* (1935)]; *Saggio su la dialettica della realtà spirituale*, 2ª ediz., Torino, Gheroni, 1944 (molto modificata); *L'uno e i molti*, Torino, Chiantore, 1944; *Prime linee di un idealismo critico e due studi sul Renouvier*, Torino, Gheroni, 1945 [contiene: *Spirito e realtà* (1927); i due *Studi storico-critici sulla filos. del Renouvier* (1933-35); *L'idea dell'essere e le categorie dell'uno e del molteplice* (1931); *Filos. e st. d. filos.* (1933); *Nota sulle ragioni dell'oggettivismo* (1933)]. Un altro volume raccoglie studi, precedentemente pubblicati su Cartesio: *Studi cartesiani*, Torino, Chiantore, 1943. Citiamo ancora: *Kant e Rosmini*, Città di Castello, 1944; *Attualità di Leibniz*, nel vol. *Attualità dei filos. class.*: *Età moderna*, cit.; *La logica di Leibniz*, « Archiv. di filos. », 1942.

43; *La Monadologia di L.* (introduz. e comm.), Padova, Cedam, 1942; altra ediz. (traduz. e testo) delle *Regulae ad directionem ingenii* (Torino, Chiantore, 1943) e della *Fondaz. della metaf. dei costumi* (Padova, Cedam, 1946); *Problemi educativi*, Torino, Gheroni, 1946. Una rapida ma robusta sintesi il G. ha dato del suo pensiero nel saggio: *Per la fondazione del concreto e vero immanentismo*, nel vol. *Filos. ital. contemp.*, cit. Il G. inoltre giova alla cultura con la Collezione « Questioni vitali », da lui diretta ed edita dal Gheroni. Purtroppo quando abbiamo licenziato le bozze del testo del cap. VI di questo nostro lavoro non eravamo a conoscenza degli scritti dell'A. nelle nuove edizioni rivedute.

Cfr. sul Galli: B. VARISCO, rec. di *Kant e R.*, in « Bilychnis ». VII, 1914; P. MARTINETTI, rec. di *idem*, in « Riv. di filos. », f. I, 1915; G. TAROZZI, rec. di *Spirito e realtà* « Riv. di filos. », f. IV, 1926; A. CARLINI, rec. di *idem*, in « Vita Nova », I, 1927; B. VARISCO, in « Annali della R. Accad. dei Lincei », 1928; G. VIDARI, in « Atti della R. Accad. di Scienze e Lett. di Torino, 1929; C. CARBONARA, rec. di *id.*, « Logos », IV, 1928; G. TAROZZI, rec. del *Saggio*, « L'Italia che scrive », f. 3, 1934; A. CARLINI, rec. di *idem*, in « Vita Nova », I, 1932; A. CARLINI, rec. di *Idee su alcune esigenze* ecc., « Leonardo », n. 10, 1932; A. TESTA, rec. del *Saggio*, « Giorn. crit. d. f. ital. », f. II-III, 1937; A. TESTA, rec. dei *Lineamenti*, « Logos », f. II, 1937; B. BRUNELLO, rec. di *idem*, in « La Nuova Italia », ott., 1938; C. CARBONARA, rec. di *La dimostrazione* ecc., « Logos », f. II, 1940 (vedi anche « Logos », IV, 1938); R. MICELI, op. cit.; A. CARLINI, rec. dei voll. ripubblicati recentemente in « Giorn. di Metaf. », I, 19, 47, pp. 77-81; E. OBERTI, rec. del vol. su Cartesio, in « Riv. di filos. neosc. », I, 1945.

Di VINCENZO CENTO, oltre a scritti vari sul cristianesimo e il clero, cfr.: *L'essenza del modernismo*, « Bilychnis », nov.-dic., 1919; *Appunti di critica gentiliana*, « Riv. di filos. », n. II, 1923; *Religione e morale nel pensiero di G. Gentile*, Quaderno di « Bilychnis », 1923; *Io e me. Alla ricerca di Cristo*, Torino, Gobetti, 1924, 2ª ediz. 1925; *La scuola nazionale*, Milano, Libr. Ed. Mil., 1918, 2ª ediz. Milano, Morreale 1926; *I viandanti e la meta*, Torino, Ed. del Baretti, 1927; *Cavalcata al vento*, Modena, Guanda, 1935, 2ª ediz. '37.

Sul C. cfr.: U. SPIRITO, *L'idealismo ital.* cit., pp. 105-108; E. TROILO, *Introduzione* a « *I Viandanti* », pp. VII-XIV; M. MARESCA, *V. C.*, in « Italia che scrive », I, 1947.

Di EDUARDO TAGLIATELA ci limitiamo a citare: *Lo psicologismo nella morale*, Roma, Tip. del Senato, 1916, sul quale cfr.: G. GENTILE, « La Critica », f. III, 1917. Vedi E. BUONAIUTI, *E. T.*, « Riv. pedag. », f. II, 1937.

Cfr. di ARTURO BECCARI: *Storia della filos. e della scienza*, Torino, 1928; *Storia delle dottrine politiche in Grecia*, Napoli,

Rondinella, 1935; *Nazionalità e circolarità della filos. ital.*, « Atti S. I. P. S. », XXVII Riunione, vol. III, f. 3; *Pico e il Rinascimento*, « Arch. di st. d. filos. », f. II, 1939.

Di Ugo Redanò cfr.: *Il problema etico nell'idealismo attuale*, « Bilychnis », II, 1923; *La crisi dell'idealismo attuale*, Roma, Signorelli, 1924; *Il problema dell'arte*, Roma, 1926; *L'infinito*, Città di Castello, « Il Solco », 1926; *Immanenza e trascendenza*, « Logos », II, 1929; *Filos. e relig.*, Roma, 1930; *Hegel e il nostro tempo*, « Arch. di filos. », III, 1931; *Realtà e pensiero*, id., IV, 1932; *Il conoscere e le sue forme*, id., III, 1934; *Il mondo morale*, id., III, 1934; *Il conoscere scientifico e il problema della sua validità*, « Sophia », nn. 3-4, 1935; *Dal razionalismo idealistico alle più recenti concezioni di valore*, « Arch. di st. d. filos. », f. 3, 1932; *Prime linee di una filosofia della vita*, Firenze, Vallecchi, 1936; *Da Galilei a Descartes*, « Arch. di filos. », II, 1937; *Arte creatrice*, Milano, Bocca, 1939; *Principii di psicologia*, Milano, Hoepli, 1941; *Il valore dell'azione nello spiritualismo francese contemporaneo*, nel vol. *Il probl. dell'azione e le sue diverse concez.*, Milano, Bocca, 1943 (oltre a due lavori di storia delle dottrine politiche e di dottrina dello Stato). Cfr. sul Redanò: A. Carlini, « Leonardo », n. II, 1935; Miceli, *Filosofia*, cit., pp. 286-88; G. Tarozzi, « Riv. di filos. », f. 4, 1926; M. Pirrone, rec. di *Arte creatrice*, « Logos », f. III, 1940.

Di Giuseppe Carlotti cfr.: *L'universale teorico e la trascendenza*, « Logos », f. II, 1929. Di opere storiche: *La filosofia di Leibnitz*, Messina, Principato, 1926; *Storia crit. della filos. ant.*, vol. I, Firenze, Vallecchi, 1931.

Di Liutprando Filippi: *Il ritmo della realtà*, Roma, Tip. della Cam. dei Deput., 1933; *Realtà e idealità*, Napoli, Rondinella, 1937; *Natura e spiritualità*, « Arch. di filos. », f. I, 1935. — Sul F.: A. Aliotta rec. di *Il ritmo*, « Logos », f. 4, 1933; M. F. Sciacca, *Una intuizione panteistica*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. III, 1936.

Di A. Giuliana: *Cosmo e umana sua rappresentazione*, Firenze, La Nuova Italia, 1933. Cfr.: A. Carlini, « Leonardo ». n. 4, 1935.

Di Rinaldo Nazzari cfr.: *Massimi equivoci e minimi presupposti*, Roma, Tip. del Risorg., 1911; *Le concez. idealistiche del male*, « Bilychnis », sett.-ott., 1918; *Il dato come principio di certezza*, « Atti della R. Acc. d. Sc. di Torino », 1918-19, vol. LIX; *Le leggi psicologiche e il principio di ragione*, « Rend. R. Ist. Lomb. di Sc. e lett. », vol. III, 1919; *Principi di gnoseologia*, Torino, Paravia, 1921.

Sul Nazzari cfr.: G. Gentile, *rec. di Mass. equiv.*, « La Critica », f. I, 1912, e rec. di *Le concez. ideal.*, ivi, f. I, 1919; S. Ros-

SETTI, rec. di *Le leggi psic.*, « Riv. di filos. neosc. », f. III, 1919; rec. di *Il dato*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. II, 1920.

Di ALDO TESTA cfr.: *Individualità ed immediatezza del concetto*, Imola, Galati, 1933; *Il carattere di realtà immediata nell'espressione artistica*, Imola, Tip. Imolese, 1933; *Teoria del momento cosmico come posizione assoluta ed immediata del divenire*, Imola, Galati, 1934; *Quiete e moto nella polemica zenoniana*. « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. III, 1935; *Causalità e legalità nell'evento naturale*, Imola, Galati, 1936; *Libertà e necessità nel divenire cosmico*, ivi, 1936; *I presocratici*, Roma, Perrella, 1938; *La discorsività dell'essere*, Firenze, Sansoni, 1938; *Idealismo e realismo*, Roma, Perrella, 1938; *Linee di estetica*, Bologna. Ed. M. Testa, 1939; *Sintesi di st. d. filos. per problemi*, Urbino. « Feltria », 1941; *Campanella*, Milano, Garzanti, 1941; *Proprietà e produttività*, in « Riv. intern. di filos. del diritto », n. III, 1942; *Introduzione all'etica sociale*, Padova, Cedam, 1942. — Cfr. sul T.: G. TAROZZI, « L'Ital. che scrive », ag. 1933; A. CARLINI, « Leonardo », n. 5, 1934; F. E. MARCIANÒ, rec. dall'*Introduzione*. in « Rass. ital. di pedag. », n. 1-2, 1943.

D. GUGLIELMO GUERRA cfr.: *La conoscenza esteriore*, Gubbio, 1932; *L'apodissi del reale*, Perugia, 1933; *L'immanentismo*, Gubbio, 1933; *L'assoluto*, Perugia, 1934; *Dialettica*, « Logos ». 1938; *Prolegomeni alla metafisica*, Roma, D. U. S. A., 1938-39. Cfr. sul G.: G. DE RUGGIERO, « La Critica », f. III. 1934.

Molto ha scritto ROBERTO PAVESE. Oltre a numerosi volumi di filosofia, ha pubblicato molti articoli anche su questioni riguardanti problemi sociali e religiosi del momento. Ci limitiamo a citare: *Il meccanismo della coscienza*, Milano, Isis, 1922; *L'idea e il mondo*, Torino, Bocca, 1925; *Necessità e contingenza nel divenire dell'atto*, Napoli, Perrella, 1926; *Realismo logico per un idealismo gnoseologico*, ivi, 1927; *Per un nuovo orientamento delle sc. fisiche*, Milano, Soc. Ed. Libr. Mil., 1929; *Introduz. alla logica*, Roma, Ed. « Idealismo realistico », 1929; *Nuovi principi di logica*, Napoli, Perrella, 1930; *Le premesse realistiche del problema conoscitivo*, Napoli, Rondinella, 1937.

Sul P. cfr.: C. DENTICE D'ACCADIA, rec. di *L'idea*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. I, 1926; G. TAROZZI, rec. di *Realismo logico*, « Riv. di filos. », n. 4, 1926; P. ROSSI, rec. di *Per un nuovo orientamento*, « Riv. di filos. neosc. », mag. 1930; A. CARLINI, rec. di id., « Leonardo », n. 11, 1931; G. TAROZZI, rec. di *I nuovi principi*, « L'Italia che scrive », n. 1, 1931; R. FEDI, rec. di *id.*, « Logos », f. I, 1931; A. AMATI, rec. di *Introduzione*, « Riv. di filos. neosc. », nov. 1931; A. LOVECCHIO, *Correnti del realismo in Italia*, « Ric. filos. », II, 1936; C. FERRO. *Il realismo di R. P.*, « Riv. di filos. neoscol. », VI. 1937.

Di RICCARDO MICELI cfr.: *Primi elementi di una concez. teistica della filos.*, Pisa, Folchetto, 1922; *Il concetto della realtà nel sistema dell'idealismo moderno*, Pisa, L'Universitaria, 1924; *Che cosa devesi intendere per giudizio sintetico a priori?*, ivi, 1926; *Sillogismo reale e sillogismo formale*, Pisa, Nistri-Lischi, 1928; *Ricerca intorno ai limiti della conosc. per concetto*, « Arch. di filos. », 1932; *Nuovi principi della conosc. fondata sulla teoresi*, Napoli, Rondinella, 1935; *La mia interpr. del giudizio sint. a priori*, « Sophia », f. I-II, 1937; *Il sillogismo come categoria*, « Arch. di st. d. filos. », f. IV, 1938; *Nota intorno alla filos. del negativo*, ivi, f. IV, 1939. Oltre al vol. *Filosofia* tante volte citato: *Azione e individualità*, nel vol. cit. *Il probl. dell'azione* ecc., oltre ad un'ediz. di « La filos. della rivoluzione » di G. Ferrari, Milano, Bocca, 1941.

Oltre a qualche saggio storico (Vico) e ad altri scritti di pedagogia di GIUSEPPE FLORES D'ARCAIS cfr.: *Il valore educativo dell'arte*, Padova, 1936; *Quattro saggi sull'educ. estetica*, Padova, Cedam, 1938; *Consideraz. crit. intorno al probl. dei rapporti tra politica e morale*, « Atti dell'VIII Congr. Naz. di filos. », Roma, 1934; *Alcune consideraz. intorno alla pedag. di T. Campanella*, in « Rass. ital. di pedag. », I, 1941; *Fine della crisi?*, Padova, Cedam, 1945.

Cfr. di GIUSEPPE FILIASI: *Appunti di fisica e metafisica*, P. I, *Le intuizioni*, vol. I, Napoli, Pierro, 1913, vol. II, Napoli, Giannini, 1917, vol. III, Napoli, Giannini 1926; *L'inerzia, il principio di causalità e il dogma della Creazione*, ivi, 1917; *Massa, densità e volume in ordine ai principi metafisici e alle recenti scoperte scientifiche*, ivi, 1921. — Cfr. sul Filiasi: G. GENTILE, rec. al vol. I degli *Appunti*, « La Critica », genn. 1916; rec. di *id.* « Civ. catt. », 1 luglio 1916; R. PAVESE, *G. F.*, « Sophia », n. 2-3, 1936, pp. 401-405 .

Cfr. di ANDREA FERRO: *Il concetto della filosofia*, Savona, Bortolotto ,1902; *Spirito e corpo*, Milano, Albrighi e Segati, 1932; *Scritti filosofici*, Milano, Albrighi e Segati, 1932. Tra i molti lavori storici dell'A. ricordiamo: *La filosofia di Fichte*, Savona, Bortolotto, 1906; *Lo spiritualismo moderno*, « Rass. Naz. », marzo 1910; *Il pensiero religioso di Brandley* « Ric. relig. », f. V, 1925; *La teologia di Platone*, *id.*, f. V, 1927; *La filosofia di Platone: dai dialoghi Socratici a quelli della maturità*, Firenze, Sansoni, 1938; *La filosofia di Kant*, 1936.

Di SETTIMIO CORTI cfr.: *La teoria della conosc. in Locke e Leibnitz*, Siena, Nava, 1908; *De primorum principiorum origine disquisitio*, Siena, Tip. Coop., 1910; *La tendenza pragmatistica da Protagora a Reid*, ivi, 1910; *Professione di fede*, « Almanacco del Coenobium », Lugano, 1913, pp. 248-50; *Cenno sul pensiero religioso in Italia alla vigilia della grande guerra*, « La rif. ital. »,

n. 6, 1915; *La rivincita dell'idealismo*, Rieti, Tip. Faraoni, 1920; *Il pensiero filos. dei fisiocritici*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. III, 1934.

Cfr. sul C.: sul vol. sul Locke, A. Carlini, *La filos. di G. Locke*, Firenze, Vallecchi, 1921, vol. II, p. 338; C. Dentice di Accadia, rec. di *La rinascita dell'ideal.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. I, 1921; E Martorelli, rec. di *id.*, « Logos », f. II, 1922.

Luigi Ventura ha scritto molti lavori pedagogici (*L'origine della dottrina pedagogica e la filosofia cristiana; Se la pedagogia abbia delle leggi e sia davvero scienza*, « Atti del V Congr. ital. di filos. », Città di Castello, « Il Solco », 1925; *L'educazione del medioevo*, Milano, Albrighi e Segati, 1929; *La pedagogia del Cristianesimo*, idem, 1934, voll. 2) e lavori storici (*La teoria della conoscenza in M. de Biran*, Roma, 1915). Tra gli scritti teoretici ricordiamo: *Il pensiero come attività*, Milano, Albrighi e Segati, 1917; *Le pagine della sincerità e Cercatori di Dio*, ivi, 1937; *Gli uomini ad occhio nudo*, Firenze, La Vela, 1943; *Una generazione senza pace*, 1944. Cfr. sul Ventura la rec. di G. Togni a *Il pensiero come attiv.* « Riv. di filos. neosc. », f. II, 1917, oltre all'art. sullo stesso lavoro di B. Varisco, « Riv. di filos. », n. 1, 1917; C. Ottaviano, rec. di *Cercatori di Dio*, in « Sophia », 1-2, 1946.

Oltre al *Nuovo saggio sull'infinito* (« Atti dell'Acc. Pontaniana, 1931) e a scritti di logica matematica sul Bruno, Spinoza, ecc. di Generoso Gallucci cfr.: *L'Attualità dello spirito e l'idealismo attuale*, « Eco della cultura », Napoli, 1917; *L'Attualità dello spirito*, in « Atti » cit. vol. XLIX, Napoli, 1919; *Critica del terribilismo*, Milano, Albrighi e Segati, 1924; *Ideologia e realtà*, Napoli. Rondinella, 1928; *Idealismo e realismo*, Napoli, Gruppo « Capocci », 1936; *Professione di fede di un silenziario*, ivi, 1939; *G. Vailati ossia del Metodo*, estr. dagli Atti dell'Accademia « L. da Vinci », 1934-35; *La scienza e il trascendente; G. Ricchizzi ossia della testimonianza*, Napoli, 1937. Cfr. sul Gallucci: rec. di *L'attualità dello spirito* « Giorn. crit. d. filos. ital. », II, 1920; C. Carbonara, rec. al *Nuovo Saggio su l'Inf.*, « Logos », III, 1928.

Di Francesco Albergamo cfr.: *Saggio di una concezione filosofica della scienza*, Napoli, Loffredo, 1934; *La tesi infinitista contro l'infinito attuale e potenziale*, « Atti della Soc. It. P. S. », vol. V, fasc. II; *Critica del concetto d'infinito*, « Annuario del R. Liceo V. E. », 1936; *La filosofia di Africano Spir*, ivi, 1938; *Kant e la scienza moderna*, « Arch. Cul. ital. », f. III, 1939; *Le basi teoretiche della fisica nuova*, Padova, Cedam, 1940; *Biologia e filosofia*, « Sophia », f. III, 1940; *La critica della scienza del Novecento*, Firenze, La Nuova Italia, 1941 (buon lavoro storico); rec. di L. Geymonat, « Riv. di filos. », II-III, 1942); *Il concetto di realtà e le scienze empiriche*, « Ric. filos. », 1941; *L'ordine nel mondo degli oggetti*, « Logos », III-IV, 1942; *La matematica nella critica della*

scienza contemp., « Sophia », I, 1942; *Lo spirito come attività creatrice*, Firenze. La Nuova Italia, 1942; *La natura*, Verona, La Scaligera, 1943.

6. Di Emilio Morselli citiamo: *Il pessimismo di T. Lucrezio Caro*, Torino, Clausen, 1892; *La crisi della morale*, ivi, 1895; *Elementi di sociologia generale*, Milano, Hoepli, 1896; *Un nuovo idealismo* (*H. Bergson*) e *Note di filosofia*, Udine, Togolini, 1900; *Società e ideale etico*, « Riv. filosofica », Pavia, 1905; *Psicologia moderna*, Livorno, Giusti, 1907; *Vita morale e vita sociale*, Pavia, Bizzoni, 1908; *Introduz. alla filos. moderna*, Livorno, Giusti, 1909; *Il fondamento dell'idealismo etico*, ivi, 1911; *Morale*, ivi, 1912; *Principi di logica*, ivi, 1914; *Morale e religione*, ivi, 1914; *Fichte educatore*, « Riv. di filos. », f. 3, 1914; *Comte*, Milano, Athena, 1925; *Plotino*, ivi, 1927; *Verso una nuova metafisica?*, « Riv. di filos. », f. 4, 1938. Cfr. altri scritti raccolti nel vol. *La nostra inquietudine*, Milano, Garzanti, 1941 (al quale è premesso il necrologio [con la bibliografia] pubblicato prima nella « Riv. di filos. », f. 3, 1939).

Di G. Esposito, cfr.: *Scetticismo*, Torino, 1927, e gli studi intorno al Rosmini: *La teoria della conoscenza in A. R.*, Milano, 1920; *Il « Saggio sull'unità dell'educazione » di A. R.*, Trento, 1926; *Scritti inediti di A. R. dal* 1841 *al* 1848, Trento, 1930; *Il sistema filosofico di A. R.*, II ediz. Milano, Libreria Ed. Lombarda, 1933.

Di C. Goretti ricordiamo: *I fondamenti filosofici del diritto*, Milano, 1930; *Il carattere formale della filosofia giuridica kantiana*, Milano, 1926; *L'idea di patria*, « Riv. di filos. », n. 1, 1935; *Il saggio del Brentano sull'origine della conoscenza etica*, in *id.*, n. 2, 1934; *La metafisica della conoscenza in T. H. Green*, in *id.*, n. 2, 1936 (oltre altri scritti su Spinoza, Hamelin, ecc.).

Di Andrea Galimberti v.: *Saggio di una filos. critica*, Torino, Paravia, 1940; *La dottrina del carattere intellegibile e il rapporto di teoretica e di pratica nel pensiero di Kant*, Torino, « R. Accad. delle Sc. », vol. 76, 1941; *Leibniz contro Spinoza*, 1941 (rec. di C. Librizzi, « Logos », III-IV, 1942).

Di Ruggero Rinaldi cfr.: *La contraddizione della dialettica*, « Riv. di filos. », n. 1, 1930 (v. B. Croce, « la Critica », f. IV, 1930).

Di A. Pelazza cfr.: *R. Avenarius e l'empiriocriticismo*, Torino, Bocca, 1909 (buono); *La metafisica dell'esperienza*, Bergamo, Sajani, 1907; *La reazione moderna contro la concezione meccanica della natura*, « Atti della S. I. P. S. », 1910; *G. Schuppe e la filos. dell'immanenza*, Milano, Libr. Ed. Mil., 1914 (pregevole). — Cfr. sul Pelazza: Fr. Gentile, rec. di *Schuppe*, « Riv. di filos. neosc. »,

apr. 1915, e « Riv. di filos. », 1917-18, oltre (ivi, n. 4, 1915) all'importante *Necrologio* di B. VARISCO e all'art. di P. MARTINETTI e G. ZUCCANTE: *L'opera filos. di A. P.*, « Rend. Istit. Lomb. », p. II, XLVIII, 1915.

Tra i moltissimi scritti del BANFI citiamo: *La filosofia e la vita spirituale*, Milano, Casa Ed. Isis, 1922; *La fenomenologia pura di Husserl e l'autonomia ideale della sfera teorica*, « Riv. di filos. », n. 3, 1923; *Immanenza e trascendenza come antinomia filosofica*, Alessandria, Ferrari, 1924; *Il principio trascendentale dell'autonomia dell'arte*, id., 1924; *La problematicità della vita spirituale e il pensiero pedagogico di G. Capponi*, Firenze, Vallecchi, 1924; *Lineamenti di una sistemazione degli studi religiosi*, « Riv. di filos. », 1925; *Le correnti della pedagogia contemporanea tedesca*, « Levana », 1925-926; *Principi di una teoria della ragione*, Torino, Paravia, 1926; *Il problema epistemologico nella filos. del diritto*, « Riv. intern. di filos. del dir. », 1926; *Pestalozzi*, Firenze, 1929; *Vita di G. Galilei*, Milano, Soc. Ed. La Cultura, 1930; *Intorno al problema di una storia dell'idealismo*, « La Cultura », f. IV, 1931; *Idealismo e realismo*, « Archiv. di filos. », f. III, 1931; *I problemi di un'estetica filosofica*, « La Cultura », 1932-33; *Concetto e sviluppo della storiografia filosofica*, « Civiltà moderna », nn. 3-4, 1933; n. 6, 1933; *Sul problema del rapporto tra filos. e scienza*, « Archiv. di filos. », II, 1931; *Sui principi di una filosofia della morale*, « Rendiconti del R. Ist. Lombardo di Sc. e Lett. », 1934; *La filosofia della religione in Hegel*, « Riv. di fil. », 1932, f. I; *Rinascita hegeliana*, « La Cultura », 1931; *Studi e ricerche sulla filosofia postkantiana*, « Archivio di Storia della filos. », f. 4, 1933, e segg.; *Saggio sul diritto e sullo Stato*, « Riv. intern. di filos. d. dir. », f. III, 1935; *Attualità dello Schuppe*, « Riv. di fil. », n. 4, 1936; *Concetto, metodo e problemi di una filos. della cultura*, « Atti del IX Congr. Naz. di filos. », Roma, 1937; *H. Husserl*, « Riv. di filos. », f. I, 1939; *Situazione della filos. contemp.*, « Studi filosofici », I, 1940; *L'esperienza estetica e la vita dell'arte*, ivi, 4, 1940; *Fatti e idee*, nel vol. dedicato ad E. Morselli *La nostra inquietudine* cit.; *La contemporaneità di Hegel*, « Studi filos. », 1-2, 1942; *L'attualità di Kant*, nel vol. *Attualità dei filos. class.* cit.; *La fenomenologia della coscienza storica*, « Studi filos. », 3, 1942; *Socrate*, Milano, Garzanti, 1942; *Per un razionalismo critico*, nel vol. *Filos. ital. contemp.* cit. — Il B. ha giovato alla nostra cultura filosofica. Presso il Garzanti di Milano dirige la Collez. « Pensatori »; presso il Bompiani l'altra « Idee Nuove », dove si pubblicano scritti dei più significativi filosofi contemporanei (di parecchi voll. l'introduzione è redatta dallo stesso B.); e presso il Mondadori una ottima Collana di testi filosofici per le Scuole. Nel 1940 ha fondato sotto la sua direzione la rivista « Studi filosofici », che in un primo tempo si è presentata con il seguente programma: « ... se la filosofia è un fatto umano, ed anzi tende ad essere il centro dell'esperienza umana, non può essere indifferente all'umana cultura, e per cul-

tura s'intende ogni avvenimento storico che abbia un significato spirituale - di fronte ad essa una responsabilità ed una posizione. Responsabilità e posizione centrali: grave compito a cui la filosofia può adempiere in tanto, e quanto più, essa è veramente filosofia, ricerca strettamente scientifica, universale, teoreticamente pura, ricerca che sia sottile e profonda e spregiudicata interpretazione dell'esperienza tutta. — «Studi filosofici» ha l'ambizione appunto di contribuire all'opera di restaurazione e di universalizzazione del carattere strettamente scientifico della filosofia... ». Fissati alcuni principii (essenziale natura scientifica e razionale della filosofia, il suo carattere antidogmatico, storicità del sapere filosofico), il B. continua: « *Studi filosofici* attuerà il suo programma studiando largamente e con vigile simpatia tutto il movimento filosofico e, nei limiti del possibile, culturale e scientifico dell'Italia e del mondo, cercando di comprenderne i motivi animatori, raccoglierne gli spunti fecondi e giungere a serene valutazioni critiche ». Inoltre « si propone di riprendere i giudizi sui grandi filosofi classici là dove questo abbia un significato nella problematica del pensiero contemporaneo, e di riprendere i problemi classici della filosofia, liberandoli da ogni sovrastruttura dogmatica, mettendone in evidenza la forma, il valore, la funzione che essi hanno nella vita del pensiero contemporaneo ». A questo scopo la rivista ha dedicato nel 1947 un numero doppio (1-2) allo Hegel, in cui, oltre all'artic. cit. del Banfi, si leggono: E. Paci, *Fenomen. e metafis. nel pensiero di H.*; G. Preti, *Questioni heg.*; F. Alderisio, *Rassegna della critica italiana più recente su H.*; K. Nadler, *Probl. dell'indagine e dell'interpret. hegeliana.*

La rivista ha ripreso le sue pubblicaz. col genn. 1946 e si è inaspettatamente professata marxista, come il B. dichiara nelle pagine premesse (« Ripresa ») al fasc. Secondo lui, ormai, « nè gli schemi dello spiritualismo, nè quelli dell'idealismo sono più atti non solo a risolvere ma neppure a comprendere » la problematicità della cultura. « Di fatto la filosofia è giunta oggi ad una svolta radicale dove per essa è questione di vita o di morte. Se non vuol perdersi in un astratto, sia pur raffinato, esercizio scolastico o in un fantasioso gioco di imagini mitiche o in una piatta combinazione di dati del senso comune e di concetti scientifici, dogmaticamente assunti, nè adagiarsi nella soddisfazione di una propria generica funzione edificante, deve, con nuovo energico slancio teoretico rinnovare la coscienza della propria libera sistematica razionale, riprendere, all'infuori di parziali schemi ideologici o valutativi, il contatto concreto e diritto con l'esperienza, rinnovare la certezza di una sua precisa funzione umana, sociale e storica ». Sì infallibile panacea e tanto rinnovamento non può essere e non può venire che da Marx, senza del quale, sembrerebbe, oggi non si può più affatto seriamente filosofare. Se così stanno le cose, dobbiamo lamentare che il Banfi non ci abbia dato ancora questa sua nuova filosofia di tipo marxista e non ci abbia spiegato come essa armonizzi con il suo problematicismo assoluto. Non basta evi-

dentemente prendersela con la « filosofia edificante », i « miti », la « metafisica »; bisogna pure addurre degli argomenti e soprattutto avere prima un'idea chiara di quel che è sempre stato ed è la filosofia o la metafisica. Come che sia di ciò, la rivista si propone, sulla base dell'« umanesimo » marxista, di formare una sempre più salda « coscienza critica e perciò dialettica del pensiero », che praticamente « significa un'interpretazione critica dei sistemi classici e delle correnti contemporanee del pensiero ». Per la verità, un volgarissimo articolo sul « pensiero cattolico », pubblicato proprio in questo primo numero, non ci sembra un buon esempio di interpretazione critica, nè i fascicoli successivi fanno ancora chiaramente vedere la consistenza filosofica di questo neo-marxismo, fin'ora soltanto programmatico.

Cfr. sul Banfi: G. Tarozzi, rec. di *La filos. e la vita spir.*, « Riv. di filos. », n. 3, 1923; rec. dei *Principii*, ivi, n. 4, 1926; G. De Ruggiero, rec. di *Vita di G. G.*, « La Critica », f. I, 1931; R. Miceli, *Filosofia*, pp. 290-91; M. Losacco, *Preludi*, cit.; E. Paci, *Pensiero, Esistenza e valore*, cit., pp. 15-20; e l'art. *Arte, esistenza e forma dello spirito*, « Studi filos. », n. 4, 1940; G. M. Bertin, *A. B.*, Padova, Cedam, 1943; G. Bontadini, in *Caratteri della filos. contemp.*, cit.; C. Calvetti, rec. del *Socrate*, « Riv. di filos. neosc. », III, 1945; B. L. Pasquetti, *Il pensiero di A. B.*, ivi, IV, 1946.

Gli studiosi, alcuni dei quali formatisi sotto l'influsso del Banfi, che si raccolgono nella nuova rivista e dei quali citiamo gli scritti più importanti, assieme a quelli che si trovano nei capp. VIII e IX e ad altri che qui citiamo, possono considerarsi orientati (o studiosi) del nostro esistenzialismo.

Di G. Grasselli: *La fenomenologia di Husserl e l'ontologia di M. Heidegger*, « Riv. di filos. », n. 4, 1929. — N. Bobbio: *La filos. di Husserl e la tendenza fenomenologica*, ivi, f. I, 1935; *La fenomenologia secondo M. Scheler*, ivi, n. 3 1936; *La personalità di M. Scheler*, ivi, f. II, 1938; *Husserl postumo*, ivi, f. I, 1940; *Temi di filos. esistenziale*, ivi, IV, 1942; *Persona e Personalità nella filos. dell'esistenza*, nel vol. « Studi critici », Milano, Bocca, 1942; *Libertà ed azione nella filos. di Jaspers*, nel vol. « Il probl. dell'azione ecc. », cit.; *Filosofia del decadentismo*, Torino, Chiantore, 1944 (critica, a volte acuta, dell'esistenzialismo; cfr. su di esso M. F. Sciacca, « Giorn. di Metaf. », V, 1946). Citiamo ancora: *La persona nella sociologia contemp.*, « Ann. della Fac. Giuridica di Camerino » 1939; l'ediz. della « Città del Sole » di Campanella, Torino, Einaudi, 1941. — E. Grassi: *Il problema della metaf. platonica*, Bari, Laterza, 1932 (cfr.: M. F. Sciacca, *Studi di filos. ant.*, Napoli, Perrella, 1935 pp. 133-145; G. Calogero, rec. in « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. V, 1934); *Dell'apparire e dell'essere*, Firenze, La Nuova Italia, 1933 (cfr. « Leonardo », 1934, p. 343; « Civ. moderna », n. 1, 1936, pp. 93-98; G. Preti « Sophia », n. 1, 1935); *Paideia e Neoumanesimo*, « Sophia », 1935; *Il problema del Logo*,

« Arch. di filos. », 1936; *Vom Vorrang des Logos*, München, Beck, 1940 (cfr.: B. Croce, « La Critica » f. I, 1940; C. Luporini, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. 1, 1940; *Der Begim des modernen Denkens*, in « Geistige Ueberlieferung. Ein Jahrbuch », Berlin, 1940 (rec. di E. Garin, « Giorn. crit. d. filos. ital. », III, IV, 1943, pp. 203-207); *Verteidigung des individuellen Lebens*, Bern, A Francke, 1946. — E. Paci: *Dialettica, metodo diairetico e rettorica nel Fedro di Platone*, « Arch. di st. d. filos. ital. », f. II, 1935; *Nota sull'etica di M. Scheler*, « La nuova Italia », n. XII, 1937, n. II, 1938; *Filos. della natura e filos. della scienza*, « Riv. di filos. », n. 2, 1938; *Una metafisica dell'individualità a priori del pensiero*, « Logos », f. I, 1938; *Il significato del « Parmenide » nella filos. di Platone*, Messina, Principato, 1938 (importante); *Disegno di una problematica del trascendentale anteriore al pensiero moderno*, « Arch. di stor. d. filos. ital. », f. IV, 1938; *Principi di una filos. dell'essere*, Modena, Guanda, 1939, (lo scritto teoretico migliore, dove il P. si sforza, con acume, di avvicinare le posizioni dell'esistenzialismo e del nostro idealismo trascendentale); *Il problema dell'esistenza*, « Studi filosofici », f. I, 1940; *Introduz. all'esistenzialismo di K. Jaspers*, « Logos », f. III, 1940; *Il concetto di Umgreifende in K. Jaspers*, ivi, f. V, 1940; *Pensiero, esistenza e valore*, Messina, Principato, 1940; *Arte esistenza e forme dello spirito*, « Studi filosofici », 4, 1940; *Il significato storico dell'esistenzialismo*, 2, 1941; *La romanità nel pens. di Vico*, Padova, 1941; *Nietzsche*, Milano, Garzanti, 1941; *Fenomenol. e metaf. nel pens. di H.*, cit.; *Personalità e forme dello spirito*, nel vol. « Studi critici », cit.; *Esistenzialismo*, Padova, Cedam, 1943; *Nascita e immortalità*, nel vol. « Immortalità », cit. — Giulio Preti: *Filos. e saggezza nel pensiero husserliano*, « Arch. di filos. », f. I, 1934; *I fondamenti della logica formale pura nella « Wissenschaftslehre » di B. Bolzano e nella « Logische Untersuchungen » di E. Husserl*, « Sophia », ff. II e III, 1935; *Sul principio d'induzione completa*, « Rend. del R. Ist. di Sc. e lett. », vol. LXXIII, f. II, 1939-40; *Il significato del probl. metaf. della conosc.*, « Studi filos. », f. I, 1940; *Questioni hegeliane* cit.; *Il neopositivismo* del « Circolo di Vienna », « Studi filos. », 3, 1942; *I presocratici*, Milano, Garzanti, 1942; *Idealismo e realismo*, Milano, Bompiani, 1944; *Pascal*, Milano, Garzanti, 1945 (affrettato; cfr. S. L. De Paoli, « Giorn. di Met. », I, 1946); *I limiti del Neopositivismo*, « Studi filos. », II, 1946. — G. M. Bertin, *I mistici medioevali*, Milano, Garzanti, 1944 (rec. di R. Lazzarini, « Giorn. di Met. », III, 1946); — Remo Cantoni. *Il pensiero dei primitivi*, Milano, Garzanti, 1941; *La filos. tra scepsi e mito* (svolge la tesi del Banfi dell'assoluta problematicità della filos.), « Studi filos. », II, 1941. Il C. ha curato, premettendovi delle introduzioni due opere del Kierkegaard (« Don Giovanni » e « Aut-Aut », Milano, Denti, 1945) e « La missione dell'uomo » del Fichte, ivi, 1945. « Studi filosofici » ha dedicato un fasc. all'esistenzialismo (2, 1941): N. Abbagnano, *Esistenza e sostanza*; E. Paci, *Significato storico dell'esist.*; L. Pareyson. *Idealismo ed esistenz.*: A. Banfi, *Il pro-*

blema dell'esistenza; L. PAREYSON, *Panorama dell'esistenz.* — Sulla stessa rivista G. GRABIUSSI (apr.-dic. 1943) ha esaminato le presentazioni dell'esistenz. apparse in « Primato » — È indipendente dalla scuola del Banfi, ma sotto l'influsso dell'esistenzialismo FELICE BALBO, che finora ha pubblicato: *L'uomo senza miti*, Torino, Einaudi, 1946 (rec. di B. CROCE, « Quaderni della Critica », I, 1946, pp. 84-87; di S. L. DE' PAOLI, « Humanitas », III, 1946; F. AMERIO, « Giorn. di Metaf. », IV. 1946, pp. 337-42); *Il laboratorio dell'uomo*, ivi, 1946

Di P. C. DRAGO cfr.: *La mistica Kantiana*, Messina, Principato, 1929; *Etica del concreto*, Bologna, Ist. Ed. Emil., 1932; *Hebbel*, Roma, Formiggini, 1933; *Immortalità e sopravvivenza*, « Logos », f. II, 1933; *La genesi del problema fenomenologico*, Messina, Principato, 1933. — Cfr. sul D.: rec. di *La Critica*, « Leonardo », 1932, p. 504; rec. di *Id.*, « Riv. di filos. neosc. », f. I, 1933; G. TAROZZI, rec. di *La genesi*, «L'Italia che scrive », mag., 1934; M. F. SCIACCA, rec. di *id.*, « Logos », f. I, 1936. pp. 77-78.

VINCENZO DE RUVO: *La concez. dell'arte nella filos. dell'atto puro e il suo valore*, Padova, Cedam. 1942; *I massimi problemi del reale*; *Il Bello*, Bari, Macri, 1943; *I valori morali*, ivi, 1943; *Il conoscere. Indagine critica dell'uomo*, ivi, 1945; *L'evoluzione sociale*, Bari, Laterza, 1946.

Di GIOVANNI EMANUELE BARIÈ citiamo: *La dottrina matem. di Kant. nell'interpret. dei matematici moderni*, « Atti del V Congr. Inter. di filos. », Napoli, Perrella, 1924; *La posizione gnoseologica della matematica*, Torino, Bocca, 1925; *Della possibilità di un'interpretaz. positiva del « Teeteto »*, « Riv. di filos. », n. 1, 1928; *Oltre la critica*, Milano, Libr. Ed. Lomb. 1929; *Validità obbiettiva del bello*, « Riv. di filos. », n. 2, 1930; *Libertà e causalità*, « Rend. del R. Ist. Lom. di Sc. e Lett. », vol. LXIII, fasc. XI-XV, 1930; *L'esigenza unitaria da Talete a Platone*, Milano, Libr. Ed. Lomb., 1931; *La spiritualità dell'essere e Leibniz*, Padova, Cedam, 1933; *Il problema dell'oggettività*, « Logos », f. 4, 1937; *Di alcune cause della « Metafisica religiosa » alessandrina*, nel vol. *Italia e Grecia*, Firenze, Le Monnier, 1939. Il B. ha scritto anche una discreta storia della filos. per le scuole, (Torino, Paravia, 1937).

Cfr. sul B.: G. TAROZZI rec. di *Oltre la crit.* « L'It. che scrive », 1930; A CARLINI rec. di *Id.* « Leonardo », 1930, p. 164; G. TAROZZI, rec. di *La spiritualità*, « It. che scrive », mag., 1934; G. C., rec. di *Id.*, « Riv. di filos. », n. 1, 1934; A. TESTA, rec. di *Id.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. III, 1936; M. F. SCIACCA, rec. di *Id.*, « Logos », f. 3, 1936; A. PIERINI, rec. di *Di alcune cause* ecc.. « Giorn. crit. d. filos. ital. ». V-VI. 1941.

CAPITOLO VII

§ I

L'attività di **Benedetto Croce** è stata ed è molteplice e prodigiosa, e del diuturno ed instancabile lavoro del C., da più di quarant'anni, è documento periodico la rivista *La Critica*. Abbiamo già accennato alla grande importanza, per il rinnovamento della cultura in generale, che questa rivista ha avuto nel periodo che va dalla fondazione allo scoppio della prima Granle Guerra. Essa segnò il tramonto definitivo del positivismo in Italia e un nuovo orientamento dei problemi dello spirito, anche di quelli sociali. Collaboratore del Croce è stato il Gentile fino al 1923.

Nell'*Introduzione* premessa al primo fasc. di « La Critica » il Croce spiega i motivi dell'esistenza della nuova « piccola rivista » e ne traccia il programma.

Le riviste specializzate, anche se buone, non possono soddisfare al bisogno di « un ragguaglio critico » e all'altro di discutere libri e problemi d'interesse generale. « E dalla coscienza di questo bisogno o dalle esposte considerazioni ha origine questa piccola nuova rivista, che vorrebbe appunto servir da supplemento e sussidio alle altre speciali di sopra accennate, proponendosi di discutere di libri, italiani e stranieri, di filosofia, storia e letteratura, senza la pretesa di tenere il lettore al corrente di tutte le pubblicazioni sui varii argomenti, ma scegliendo alcune di quelle che abbiano, per l'argomento o pel merito, maggiore interesse, o meglio si prestino a feconde discussioni ». Tale programma, continuava il C., sarà attuato sostenendo « un determinato ordine d'idee », senza del quale qualunque lavoro critico genera confusione. Il C. riconosce i meriti dei sostenitori del metodo storico o filologico e di esso si confessa « convinto fautore ». Ma egli crede, « con altrettanta fermezza, che tale metodo non basti a tutte le esigenze del pensiero, ed occorre perciò promuovere un generale risveglio dello spirito filosofico; e che, sotto questo rispetto, la critica, la storiografia, e la stessa filosofia potranno trarre profitto da un ponderato ritorno a tradizioni di pensiero, che furono disgraziatamente interrotte dopo il compimento della rivoluzione italiana, e nelle quali rifulgeva l'idea della sintesi spirituale, l'idea dell'*humanitas* E, poichè filosofia non può essere se non idealismo », il C. dice di essere seguace dell'*idealismo*, che si può chiamare *critico* o *realistico* o *antimetafisico*.

Nell'ultimo ventennio all'incirca « La Critica » perdette molto del suo interesse e tranne qualche articolo del Croce su problemi di estetica, di storiografia o di filosofia, gli scritti della rivista erano soltanto di storia, di letteratura italiana e straniera. Il Croce vorrebbe che tutti gli studiosi facessero quel che fa lui: studiare la storia in tutte le sue forme; ma le nuove generazioni ormai non lo seguono e « La Critica » negli ultimi lustri si ridusse a nulla più che un eccellente organo di consultazione per alcune determinate questioni. Quasi tutti gli scritti, pubblicati dal C. nella « Critica », comprese le « Varietà », le « Postille » e le « Recensioni » sono stati raccolti in volume. Negli ultimi anni ebbe come collaboratori il DE RUGGIERO per la filosofia, l'OMODEO per la storia e il CITANNA per la critica estetico-letteraria. Alla fine del '43 il Croce pensava di far cessare la pubblicazione della rivista, come si legge nel « Proemio » premesso al I fasc. del '44, ma non riuscì a staccarsi dalla creatura. Egli stesso confessa che era venuto meno persino al motivo politico (la difesa della libertà durante il periodo fascista) e che nulla di vitale ormai giustificava la sopravvivenza della rivista. Con il 1944 « La Critica » ha cessato di vivere, ma il Croce, in fondo, la continua ancora come « Quaderni » di « La Critica », che escono ad intervalli liberi (finora tre nel '45 e tre nel '46). Per la filosofia non presentano alcun interesse; anche qualche nota polemica cade nel vuoto e denunzia come il C. si sia estraneato, anche come lettore, dagli studi filosofici (cfr. P. G. DI SAMBUCO, *I « Quaderni » della « Critica »*, « Giorn, di Met. », IV, 1946, pp. 322-327). — Quasi tutti gli scritti del C. sono editi dalla Casa Editrice Laterza, di Bari.

Per il pensiero filosofico del C. restano fondamentali i quattro volumi della « Filosofia dello spirito »; *L'Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, 1ª ediz. 1902; 4ª ediz. 1938; 8ª, 1945, Bari, Laterza, [Così lo stesso C. nell'*Avvertenza* alla 5ª ediz. (p. XIX-XXII) fa in breve la storia dell'evoluzione delle sue dottrine estetiche: « Il nerbo [della] prima trattazione consisteva nella critica, da una parte, dell'Estetica fisiologica, psicologica e naturalistica in tutte le sue forme, e dall'altra, dell'Estetica metafisica, con la conseguente distruzione dei falsi concetti, da esse foggiati o avvalorati, nella teoria e nella critica d'arte, contro i quali faceva trionfare il semplice concetto che l'arte è espressione, espressione , beninteso, non già immediata o pratica, ma teoretica, ossia *intuizione*. Intorno a questo concetto chiaramente stabilito, e che non ho mai avuto ragione di abbandonare, perchè si è dimostrato saldo e duttile, non cessai d'allora in poi di lavorare col determinarlo in modo più esatto; e i due principali svolgimenti che ho dati sono: 1°) la dimostrazione del *carattere lirico* dell'intuizione pura (1908); e 2°) la dimostrazione del suo carattere *universale* o *cosmico* (1918). Si potrebbe dire che il primo si rivolge contro ogni sorta di falsa arte, imitazionistica o realistica, e il secondo contro la non meno falsa arte di sfrenata effusione passionale o « romantica » che si dica. Dell'una e dell'altra dottrina gl'inizi e i

germi erano, certamente, in questo libro, ma non più che come germi e inizi »]; *Logica come scienza del concetto puro* (1ª ediz. 1905; 6ª ediz. 1940); *Filosofia della pratica, Economia ed etica* (1ª ediz. 1908; 5ª ediz. 1940); *Teoria e storia della storiografia* (1ª ediz. 1917; 5ª ediz. 1941; edizione tedesca col titolo: *Zur Theorie und Geschichte der Historiographie*, Tübingen, Mohr, 1915). Il C. nell'*Avvertenza scrive*: « Qualche schiarimento richiede la designazione che porta il volume come « quarto » della mia *Filosofia* dello spirito; della quale, a dir vero, non forma una nuova parte sistematica, ed è da considerare piuttosto come approfondimento ed ampliamento della teoria della storiografia già delineata in alcuni capitoli della seconda parte, ossia della *Logica*. Ma il problema della comprensione storica è quello verso cui tendevano tutte le indagini da me condotte intorno ai modi dello spirito, alla loro distinzione e unità, alla loro vita veramente concreta che è svolgimento e storia, e al pensiero storico, che è l'autocoscienza di questa vita. In certo senso, dunque, il ripigliare di proposito, dopo il lungo giro compiuto, il discorso sulla storiografia, traendolo fuori dai limiti della prima trattazione, era la più naturale conclusione che si potesse dare all'opera intera ». Ciò prova ancora una volta come gli interessi del C. siano stati solo di « comprensione » della storia e come molti problemi filosofici (o la filosofia vera e propria?) siano rimasti fuori delle sue meditazioni.

Chiarimento e complemento indispensabile della « Filos. d. spir. », sono i voll. di « Saggi filosofici », dove il C. ha anche raccolto molte delle sue memorie accademiche, — quasi tutte lette all'Acc. Pontaniana di Napoli, — articoli e saggi vari. Quantunque sia già stato fatto, riteniamo opportuno dare il sommario dei saggi contenuti in questi volumi con qualche indicazione: 1) *Problemi di estetica e contributi alla storia dell'estetica italiana*, I ediz. 1910. II ediz. 1923 (è arrivato alla IV ediz.). [« L'intuizione pura e il carattere lirico dell'arte » (l'importante conferenza, che segna una tappa nello svolgimento dell'estetica crociana, letta il 2 sett. 1908 in Heidelberg nella 2ª adunata generale del 3° Congresso Internazionale di Filosofia e pubbl. in « La Critica », 1908, pp. 321-40); « Intorno alla teoria della critica e storia letteraria » (sono raccolti sotto questo titolo brevi saggi sull'argomento, nei quali l'interesse filosofico vero e proprio non è predominante); « Rettorica, Grammatica e Filosofia del Linguaggio » (quasi tutti saggi polemici, che servono a chiarire le dottrine crociane su questi argomenti); « Intorno all'unicità delle arti »; « Per la storia dell'estetica italiana » (scritti su F. Patrizio, sui concettisti italiani e B. Gracian, su un verso di Lucano nell'estetica del Sei e del Settecento, su uno scritto del conte F. Montani di Pesaro, sul Gravina, sull'efficacia dell'est. ital., sulle origini dell'estet. tedesca, su estetici ital. della 2ª metà del Settecento, sulla storia dell'estetica ital. di A. Rolla); « Per la storia della critica letteraria italiana »; « Schermaglie » (da notare le risposte al Faggi, al Bertana, all'Aliotta a proposito di critiche mosse all'*Estetica*)]. — 2) *La Filosofia di Gian Battista*

Vico (I ediz. 1911; III ediz. 1933; vi è una IV ediz.). — 3) *Saggio sullo Hegel, seguito da altri scritti di storia della filosofia* (I ediz. 1907; III ediz. 1927): [contiene il saggio: « Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel », (pubbl. nel 1907 seguito da un saggio di bibliografia hegeliana, accresciuto nella traduz. tedesca e francese, ma soppresso nella ristampa ital.) e i seguenti scritti: « Leonardo filosofo. Conferenza »; « Le fonti della gnoseologia vichiana »; « Il Vico e la critica omerica »; « La dottrina del riso e dell'ironia in G. B. Vico »; « La *Metacritica* dello Hamann contro la critica kantiana »; « Hamann e Vico »; « Il pensiero dell'abate Galiani »; « A proposito di un'ed. ital. della *Critica del giudizio*; « Dal primo al secondo Schelling »; « La filos. di Herbart »; « De Sanctis e Schopenhauer »; « De Sanctis e l'hegelismo »; « I giudizi di valore nella filosofia moderna »; « *Le Origini* della tragedia di F. Nietzsche »; « Un libro di Wundt »; « Un indagatore del mistero dell'universo »]. — 4) *Materialismo storico ed economia marxista* (I ediz. 1900; V ediz. 1927; VII ediz., 1945). — 5) *Nuovi saggi di estetica* (I ediz. 1920; II ediz. 1927): [« Breviario di estetica » (le note quattro lezioni, scritte nel 1912 « per la solenne inaugurazione del Rice Institute, la nuova e grande università di Hauston nel Texas, sopra invito del Prof. Edgar Lovett Odell, presidente di quell'istituto » e pubblicate in italiano nel 1913. Come scrive ancora il Croce: « In esse condensai i concetti più importanti dei miei volumi anteriori sul medesimo argomento e li esposi forse con migliore nesso e maggiore perspicuità che non nella *Estetica*, che è il mio primo trattato filosofico e soffre di talune incertezze, naturali in un primo tentativo di sistemazione »); « Inizio, periodi e carattere della storia dell'estetica » (« ha l'intento di correggere quel che di troppo negativo si nota nella parte storica » dell'*Estetica*); « Il carattere di totalità della espressione artistica » (come abbiamo notato, è un approfondimeno di uno dei punti centrali dell'estetica crociana); « L'arte come creazione e la creazione come fare »; « La riforma della storia artistica e letteraria » (con due note sulle storie nazionalistiche, modernistiche e sociologiche della letter.); « La critica letteraria come filosofia »; « Alcune massime critiche e il loro vero intendimento »; « La teoria dell'arte come pura visibilità » (con una nota: « Un tentativo eclettico nella storia delle arti figurative », dove esamina il libro *L'arte classica* di H. Wölfflin); « La critica e storia delle arti figurative e le sue condizioni presenti »; « Il concetto extraestetico del Bello e il suo uso nella critica »; « Sulla filosofia teologizzante e le sue sopravvivenze » (il breve scritto da noi tanto discusso, che — come dice il C. — « lumeggia con nuove considerazioni il concetto... del filosofare », al quale egli si attiene)]. — 6) *Etica e Politica* (1931: [« Frammenti di etica » (pubbl. in vol. a parte uel 1922 e prima nella « Critica » dal 1915 in poi. Brevi scritti suscitati da varii motivi occasionali, « sorsero spontanei come indagini di alcune situazioni della vita spirituale, analizzate e ricondotte ai principii altra volta stabiliti e dichiarati »); « Elementi di

politica » (pubbl. prima in vol. a parte nel 1925); « Contributo alla critica di me stesso » (stampato prima in Napoli nel 1918 in cento esemplari fuori commercio e poi a Bari nel 1926)]. — 7) *Ultimi Saggi* (1935; II ediz., 1938): [scritti di Estetica: « Aesthetica in nuce » (scritto nel 1928 per la XIV ediz. della *Encyclopaedia Britannica*, dove sta sotto la voce *Aesthetics* e nel quale il C. rimedita le sue teorie estetiche); « Le due scienze mondane, l'Estetica e la Economia » (importante per intendere lo spirito del filosofare crociano); « Difesa della poesia »; « Rileggendo l'*Aesthetica* del Baumgarten »; « Iniziazione all'Estetica del Settecento »; « Un estetico ungherese del settecento: G. Szerdahely »; « La teoria del giudizio estetico come giudizio storico »; « La « fine dell'arte » nel sistema hegeliano »; « L'Estetica di F. Schleiermacher »; « Intorno alla cosidetta Estetica della *Einfühlung* »; « R. Vischer e la contemplazione estetica della natura »; « La disputa intorno all'« arte pura » e la storia dell'Estetica »; — scritti di Logica e di Etica: « Punti di orientamento della filos. moderna » (importante per intendere lo spirito della filos. crociana, contrario alla « filosofia definitiva » e volto ad identicare filosofia e storia); « Filos. come vita morale e vita mor. come filos. »; « Circolo vizioso nella critica della filos. hegeliana »; « Ciò che la filos. non deve essere: la filos. tendenziosa »; « Antistoricismo »; « Intorno all'intuito e al giudizio »; « Azione, successo e giudizio. Note in margine al « Von Kriege » del Clausewitz »; « Di un caso di antimetodica dottrinale: la teoria del Comico »; « Problemi di etica: I. la Grazia e il libero arbitrio. II. Apoliticismo, III. Amore e avversione allo Stato »; « Gli studi storici nella varietà delle loro forme e i loro doveri presenti »; — note critiche raccolte sotto il titolo di « Eternità e storicità della filosofia »: « Il sistema » del Rickert »; « Unità reale e unità panlogistica » (esamina il libro di R. G. Collingwood, *Speculum mentis a The Map of Knowledge*); « La teoria dell'errore » (si difende dalle critiche del Piazza su questa dottrina); « La rivendicazione della « individualità » » (esamina il libro di W. Fite, *Moral Philosophy. The critical view of life*); « La filos. come « inconcludenza sublime » » (critica dell'art. *Che cosa è la filosofia?*, del Carabellese); « Interpretazione storica delle proposizioni filosofiche »; « Sul concetto d'« individualità » nella storia della filos. »; « Categorismo e psicologismo nella storia della poesia »; « Intorno alla « filosofia della natura » (vedi dopo); « Il « Filosofo » » (significativo per la maniera crociana di concepire la filosof.)]. — 8) *La Poesia* (1936; è arrivata alla III ediz.) [contiene quattro gruppi di scritti: « La poesia e la letteratura »; « La vita della poesia »; « La critica e la storia della poesia »; « La formazione del poeta e la precettistica ». La seconda parte: « Postille storico-critiche »]. — 9) *La Storia come pensiero e come azione* (I e II ediz. 1938): [« La Storia come pensiero e come azione »; « Lo storicismo e la sua storia »; « La storiografia senza problema storico » (Ranke e Burckhardt); « La certezza e la verità storica »; « Storiografia e politica »; « Storiografia e morale »; « Prospettive

storiografiche »; « Considerazioni finali »; Appendice: « Recenti controversie intorno all'unità della storia d'Italia »; Noterella filosofica: « Storia » e « storiografia ». (Questo vol., con gli altri che seguono, è, fino ad ora, l'ultima parola del C. e rappresenta il suo irrigidirsi nell'identificazione del reale e del conoscere con la storia. Come il più conseguente degli scritti crociani, mette a nudo il vero carattere e le debolezze di tutto il sistema)]. — 10) *Il carattere della filosofia moderna* (1941): [« Il concetto della filos. come storicismo assoluto »; « L'ombra del mistero »; « Il posto di Hegel nella storia della filos. », « Suggestioni dell'Estetica per riforme in altre parti della filosofia »; « Giudizio storico e azione morale »; « Principio, ideale, teoria: a proposito della teoria filosofica della libertà »; « Paralipomeni del libro sulla Storia » (cioè del vol. « La Storia come pensiero e come azione »)]. — 11)-12) *Discorsi di varia filosofia* (1945), vol. I: [« Perchè non possiamo non dirci ' cristiani ' » (il noto artic. largamente discusso): « Considerazioni sulla filos. di Jacobi »; « Del Gioberti filosofo » (stroncatura); « Commiato dallo Herbart »; « I ' neo ' in filos. (neohegelismo, neokantismo, neotomismo ecc.) »; « Differenza dello storicismo hegeliano dallo storicismo nuovo »; « Contro la ' storia universale ' e i falsi universali. Encomio dell' individualità »; « Cultura storica, scienza, azione e religione »; « La filos. del linguaggio e le sue condizioni presenti in Italia »; « Libertà e giustizia. Revisione di due concetti filosofici »; « Soliloquio di un vecchio filosofo »; ed altri scritti]. Vol. II: contiene « Note di logica »; « Note di estetica »; « Note di etica »; « Note di st. della filos. »; « Pensieri varii ». — Dai « Quaderni della ' Critica ' »: *Considerazioni sul probl. morale del tempo nostro* (I, 1945); *La « mia » filosofia; Indagine storica e risoluzione morale* (II, 1945); *Intorno alla teoria hegeliana degli individui storici* (4, 1946); *Lo storicismo e l'inconoscibile* (5, 1946); *Carattere e significato della nuova filos. dello spirito* (6, 1946).

Tra i molti ed importanti voll. degli « Scritti di storia letteraria e politica », hanno maggiore attinenza con la filosofia le cinque serie delle *Conversazioni critiche* (importanti per le reazioni critiche e la risonanza che le dottrine del C. hanno avuto nell'ambiente culturale contemporaneo) e i due voll. della *Storia della storiografia italiana.*

Tra gli « Scritti vari » citiamo: *Primi saggi* (I ediz. 1919; II ediz. 1928) [vi si trovano i primi lavori filosofici ed estetici del C.: « La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte » (inserito negli Atti dell'Accad. Pontan. del 1893); « La critica letteraria » (edita nel 1895, Roma, Loescher). Vi sono aggiunti gli opuscoli e i saggi polemici e critici a cui questi due scritti diedero occasione]; *Cultura e vita morale* (II ediz. 1926) (contiene molti brevi scritti polemici su argomenti vari di filosofia e di storia della filosofia).

Tra le opere non edite dalla Casa Laterza di Bari ricordiamo le quattro serie di *Pagine sparse* edite dal Ricciardi di Napoli,

dove si trovano molti scritti riguardanti problemi e questioni filosofiche. Ricordiamo ancora: *Orientamenti*: Piccoli saggi filosofico-politici, III ediz. Milano, Gilardi e Noto, 1935; *La prima forma dell'Estetica e della Logica*, a cura di A. ATTISANI, Messina, Principato, 1924 (contiene la memoria: « Tesi fondamentale di un'Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale », letta in tre tornate nel 1900 all'Accad. Pont. di Napoli e accolta nel vol. XXX degli *Atti*; e l'altra memoria: « Lineamenti di una logica come scienza del concetto puro », pure letta in due tornate (1905) nella stessa Acc. e inserita nel vol. XXXV degli *Atti* [estratto, Napoli, Giannini, 1905]); *Riduzione della filos. del diritto alla filos. dell'economia*, a cura e con un'introduzione di A. ATTISANI, Napoli, Ricciardi, 1926 (anche questa mem. venne letta alla Pontaniana di Napoli in due tornate nel 1907 e inserita nel vol. XXXVII degli *Atti*).

Il C. ha curato inoltre moltissimi testi e documenti di vario argomento con introduzioni e prefazioni, inserite poi anche nelle raccolte dei suoi scritti; ha tradotto *L'Enciclopedia* ecc. dello Hegel (I ediz. 1907, II ediz. 1922); ha curato e cura con ogni scrupolo tre importanti raccolte bibliografiche: la *Bibliografia vichiana*, la *Bibliografia hegeliana* e la *Bibl. desanctisiana*; sotto la sua direzione, con molto vantaggio per la cultura italiana, continuano ancora le due grandi collezioni laterziane: « Classici della filosofia moderna » e « Scrittori d'Italia ». — Cfr. per le opere del C. l'opuscolo: « Opere di B. C. », pubbl. dalla Laterza (1935). Per una descrizione completa degli scritti del C. l'Appendice al vol. di G. CASTELLANO, *B. C.* (Bari, Laterza, 1936). Vi si trova pure una diligente ed accurata « Cronologia degli scritti di B. C. » dal 1882 al 1936, con tutte le indicazioni.

La bibliografia intorno al C., sia italiana che straniera, è copiosissima. Fino al 1920, sia per l'una che per l'altra, è buona guida il vol. di G. CASTELLANO, *Introduzione allo studio delle opere di B. C.* (Bari, Laterza, 1920), dove si trovano, fino a questa data, anche elencate le più importanti traduzioni in inglese, francese, tedesco, spagnuolo, portoghese, ungherese, czeco, giapponese (pp. 22-25). Anche in questi anni le opere del C. hanno continuato ad essere tradotte. Nello stesso vol. del Castellano (P. II) è raccolta la vasta letteratura critica, italiana e straniera, intorno al C., divisa per argomenti e sono anche riportati molti estratti, specialmente di saggi e di articoli stranieri. La bibliografia delle opere del C. è stata portata fino al 1935 nell'altro vol. del Castellano *B. C., il filos., il critico, lo storico* (Bari, Laterza, 1936[2]). In occasione del 75° compleanno del C. la stessa Casa Editrice ha pubblicato (1942) un altro vol. bibliografico sul Croce: *L'opera filosofica, storica e letteraria di B. C.* Vi si trovano raccolti saggi di scrittori italiani e stranieri; segue la bibliografia delle opere del Croce e la letteratura intorno al Croce dal 1921 al 1941. Così questo scritto integra i due precedenti del Castellano.

Tra le esposizioni generali del pensiero del C. citiamo: G. AMENDOLA, « Revue de méth. et de morale », sett. 1908, fasc. di *Études sur le mouvement philos. contemp.*, in occasione del congresso filos. di Heidelberg; G. PREZZOLINI, *B. C.*, Napoli, Ricciardi, 1909 (schizzo complessivo); G. DE RUGGIERO, *La filos. contemp.*, cit., vol. II, pp. 241-48 della IV ediz. (accetta la dissoluzione del sistema hegeliano iniziata dal C., ma ritiene inconciliabili le due dialettiche degli opposti e dei distinti); R. DE MAETZU, *C. en España*, « Heraldo », Madrd, 3 e 5 giugno 1912; R. MARIANO, *Il cardine della filos. di B. C., le sue critiche, il suo concetto di storia*, in *Problemi vecchi e nuovi*, Firenze, Barbera, 1911, pp. 273-93; P. MARUCCHI, *Il punto morto nel sistema di B. C.*, « La Voce », n. 2, 1911; R. SAVELLI, *B. C., Appunti critici al sistema*, « Atti del IV Congr. intern. di filos. », Bologna, 1911; II, 1912; *Il concetto e la filos.*, nel vol. *Correnti di filos. contemp.*, Genova, Formiggini, 1912; F. WEISS, *Note critiche alla filos. dello spirito di B. C.*, « Riv. di filos. », f. 5, 1913; E. VON SYDOW, *Das System B. C.*, (Arc. für die Gesch. der Philos. », N. F., f. 2, 1914 (critica il « formalismo » della filos. del C.; vedi Castellano, pp. 77-79); E. CHIOCCHETTI, *La filos. di B. C.*, Firenze, Libreria Ed. Fiorentina, 1915; IIIª ediz. Milano. « Vita e Pensiero », 1924 (pubbl. prima sotto forma di articoli nella « Riv. di filos. neosc. », è la più obbiettiva e completa monografia italiana sul C.); K. VOSSLER, *Italienische Literatur der Gegenwart*, Heidelberg, Winter, 1914, cap. VI, trad. ital., Napoli, Ricciardi, 1916; e dello stesso: *Das System der Philos. des Geistes*, « Deutsche Literaturzeitung », 1910, n. 41 e in ital., « La Voce », 5 sett. 1910; H. W. CARR, *The phliosophy of B. C.: The problem of Art and History*, London, Macmillan, 1917 (buona monografia). Cfr. intorno ad essa: J. A. SMITH, « Hibbert Journal », aprile 1918 [Castellano, pp. 85-86], che critica la distinzione dei gradi dello spirito; J. E. SPINGARN, *The rich storehouse of Croce's thought*, « The Dail » di New Yorck, 1918 [Castellano, pp. 63 e sgg.]; CARR, *« Time » and « History » in contemporany philosophy: with special reference to Bergson and C.*, estr. dai « Proceedings of the British Academy », vol. VIII, London, 1918 (lumeggia in parallelo le due filosofie) [vedi Castellano, pp. 71-73]; *The new idealist movement in philosophy, an inaugural adress*, London, 1918, (prolusione letta all'Università di Londra; Castellano, pp. 66-70). L. DI ROSA, *L'idealismo contemp.*, « Riv. di filos. neosc. », nn. 5-6, 1918, (buone critiche dal punto di vista cattolico); B. BOSANQUET, *The philos. of B. C.*, « Quarterly Review », aprile, 1919 (buona esposizione critica, vedi Castellano, pp. 186-202): I. CUCCARO, *Eternità ed umanità della filos.*, « Humanidades », 1922 (ed ora alcune pagg. nel vol. *L'opera filos. ecc.*, cit.); E. TROELSCH, *La posiz. del C. rispetto alla metaf. positiv. e neoromantica in Italia ed in Francia*, « Histor. Zeitschrift », vol. 125 (vedi *L'opera filos.* ecc., pp. 160-180); R. PICCOLI, *B. C. Annintroduction to His philosophy*, New York, Harcourt a. Brace, 1923; R. BORCHARDT, *B. C.*, « Lesezirkel » (1924-25, nn. 6-7; ed ora nel

vol. *L'opera filosofica* ecc., cit., pp. 1-16); G. DELLA VOLPE, *Il neo-hegelismo italiano,* « Logos », ff. 1-2, 1924, pp. 107-112; M. CORDOVANI, *Il pensiero cristiano nella « Filos. dello spirito »,* « Riv. di filos. neosc. », f. I, 1924 (importante); LA VIA, *B. C. e Dio o il soggetto indomabile,* « L'Educ. Naz. », f. VI, 1924; G. ESPOSITO, *La filos. di B. C. Études Italiennes,* Paris, Leroux, 1925; F. DE SARLO, *Gentile e C.,* Lettere filosofiche di un « superato », Firenze, Le Monnier, 1926 (per il lett. XVI-XXV; importante esposizione critica); F. FLORA, *B. C.,* Milano, Athena, 1927 (esposizione apologetica e di scarso senso critico); F. PARDO, *La filos. teoretica di B. C.,* Napoli, Perrella, 1928 (buona e diligente esposizione critica); MOLINO, *La filos. di B. C.,* « Giorn. crit. di filos. ital. », 1928-29 (ed ora il vol. dal titolo omonimo, Milano, Istituto Editoriale Ital., 1946); A. FRAENKEL, *Die philos. B. C. und das Problem der Naturerkenntis,* Tübingen, Mohr, 1919 (l'A. dice che di fronte all'opera del C. sorge « la gotica nostalgia del nord verso quel mondo che accenna di là degli uomini, e anche di là dell'uomo nella sua essenza e nella sua storia: il bisogno di una « *Filosofia della pura natura* e di una *Filosofia della religione...* »: cfr. CROCE, *Ultimi saggi,* pp. 380-85); P. FOSSI, *Il probl. dell'unità dello spirito nella filos. di B. C.,* « Civ. mod. », 1929; U. SPIRITO, A. e L. VOLPICELLI, *B. C.,* Roma, Anonima Rom. Edit., 1929 (sono di U. S. i capp. « La filosofia » e « La scienza economica »; di L. V. i capp. « L'estet. e la crit. letter. » e « La storiografia »; di A. V. i capp. « La teoria del diritto » e « La politica ». Può considerarsi una presa di posizione dei seguaci dell'attualismo rispetto allo storicismo crociano, che, infatti, è considerato e discusso secondo i principii della filos. del Gentile. La critica di U. S. è concentrata sulla dialettica dei distinti, che è stata il cavallo di battaglia dei critici, specie attualisti, del C. e sulla quale cfr. la discussione col Gentile riportata nel testo, e su di essa F. OLGIATI, « Riv. di filos. neosc. », n. 6, 1913 e C. *Convers. crit.,* sez. II, pp. 67-95, oltre a quanto diciamo nei paragrafi successivi di questo cap., [v. a questo proposito: E. DE' NEGRI, *Per un'interpretazione del pensiero crociano,* « Civiltà moderna », f. IV, 1929, in difesa del C.]. Da parte sua L. V. osserva che il C. non ci ha dato « una dialettica dell'arte » e che « è rimasto alla mera constatazione del momento spirituale » (p. 30) e, come critica letteraria, ha ricacciato l'arte dentro lo schema della sua « preordinata poetica », p. 31); G. CALOGERO e D. PETRINI, *Studi crociani,* Rieti, Bibl. Editr. 1930; G. CASTELLANO, *B. C.,* cit. (molto utile dal punto di vista bibliografico. La parte che si riferisce ai punti e agli atteggiamenti fondamentali del pensiero crociano è solo apologetica. Secondo il Cast. il C. ha sempre una risposta infallibile per tutte le possibili obbiezioni!); ALEXANDER M. FRAENKEL, *La filos. di C.,* « Basler Nachrichten », 22 dic. 1932 (vedi *L'opera filos.* ecc., cit., pp. 17-21; W. GÜNTHER, *L'opera di B. C.,* nel vol. *L'opera filos.* ecc., cit., pp. 69-105; M. F. SCIACCA, *La filosofia italiana,* Milano, Bocca, 1941, pp. 99-100 e *passim.* Buona la « Voce », scritta da A. CARLINI nell'« Enciclopedia Trec-

cani », vol. XII, pp. 4-5. Cfr. anche del Carlini *Il Compendio* cit. del Fiorentino, pp. 211-27; M. MICELI, *op. cit.*, pp. 63-92 (da notare qualche buona osservazione a proposito della *Logica*); P. CARABELLESE, *L'idealismo italiano*, Napoli, Loffredo, 1938, pp. 133-165 (acute obbiezioni contro la riduzione della filos. a metod. della storia e sulla necessità che la filosofia abbia un suo problema, un suo oggetto); *Il problema teologico come filosofia*, Roma, Bardi. 1931, (Appendice); A. D'ANDREA, *Introduzione al pragmatismo*. « La Nuova Italia », ott. 1940 (risposta di B. C., ivi, genn. 1941); R. CANTONI, rec. di *Il caratt. d. filos. mod.*, « Studi filos. », n. 1. 1940; G. GENTILE, *La filos. ital. contemp.*, Firenze, Sansoni. 1941; G. BIANCA, *Essenza ed esistenza*, cit., pp. 121-140; E. CIONE, C., Milano, Perinetti Casoni, 1944 (buona monografia, anche se qua e là tendenziosa per motivi di carattere personale); A. LOMBARDI. *La filos. di B. C.*, Roma, Bardi, 1946 (critica da un punto di vista cattolico); D. PESCE, *Storicismo e cristianesimo*, « Leonardo », ag.-sett., 1946, pp. 227-32 (vi si leggono esatte osservazioni sul C.: lo stesso A. ha pubblicato su « Ethos », n. 3 un saggio sulle più recenti critiche mosse al C.); R. CANTONI, rec. dei *Discorsi* ecc., « Studi filos. », I, 1946. « La Rassegna d'Italia » ha dedicato i nn. 2-3, 1946 al C. in occasione del suo 80° compleanno. Alcuni degli scritti raccolti saranno citati in seguito. Sul fasc. cfr. S. L. DE' PAOLI, « Giorn. di Met. », VI, 1946.

Sulle singole parti del pensiero del C. citiamo per l'*Estetica*: G. GENTILE, « Giorn. stor. della lett. ital. », XLI, pp. 89-99 (si riferisce alla prima pubbl. dell'« Estetica »); A. FAGGI, « Riv. di filos. », 1902, f. V (critiche dal punto di vista del neocriticismo e risposta del C. ora in *Problemi di estetica*, pp. 467-72); A. ALIOTTA. *La conosc. intuitiva nell'Estetica del C.*, Piacenza, Bertola e C., 1904 (importanti critiche da un punto di vista psicologico, sotto l'influsso del De Sarlo, e risposta del C. in *Idem*, pp. 480-88, dove delle critiche dell'A. il C. scrive che « non sono obiezioni superficiali e prendono origine da difficoltà intrinseche all'argomento di cui tratta ». Nominato prof. all'Università di Padova, l'Al., per il C., evidentemente, diventò « insegnante di non so che cosa » (« La Critica », 1914, p. 396) e fino a qualche anno fa degno di non essere preso in considerazione!; E. BERTANA, *Di una nuova estetica*, « Atti della R. Accad. delle scienze di Torino », 1903 (critiche da un punto di vista positivistico e risposta del C. in *Idem*, pp. 473-79); G. A. LEVI, *Studi estetici*, Città di Castello, Lapi, 1907 (C., *Pagine sparse*, sez. I, pp. 152-55); L. PIRANDELLO, *Arte e scienza*, Roma, 1908 (C., *Conversazioni critiche*, sez. I, pp. 44-48), R. GAETANI - D'ARAGONA, *L'Estetica di B. C.*, « Coenobium », f. 1. 1909; L. FÜLEP, *La memoria nella creazione critica* (e la discussione che ne seguì, « Boll. della Bibl. filos. di Firenze », 1911, pp. 402-21; C., *Conv. crit.*, I, pp. 67-71); A. TILGHER, *Arte, conosc. e realtà* Torino, Bocca, 1911; *Teoria del pragmatismo trascendentale*, ivi, 1915 (vi si trovano raccolti gli scritti: *Lineamenti di estetica. Im-*

magine e sentimento nell'opera d'arte); A. MASNOVO, *L'estetica di B. C., esposizione e critica,* Parma, Battei, 1914 (cfr. M. CASOTTI, « Rass. bibl. d. lett. ital. », 1914, pp. 297-303, 1915, pp. 14-23); L. MIRANDA, *L'arte nel sistema di B. C.*, « Resto del Carlino », 9 feb. 1914; G. A. BORGESE, *Il metodo nella storia dell'arte*, « Il Conciliatore », 1914, n. 1 (suscitò una polemica a cui parteciparono: A. BERNARDINI, « La Voce », 1914, n. 13; M. GRAZIUSSI, ivi n. 14; M. CASOTTI, « Rass. bibl. d. lett. ital. », 1915; B. BOSANQUET, *Croce's Aesthetics*, « Proceending of the British Academy », vol. IX, 1914 (cfr. C., *Ultimi saggi*, pp. 147 seg., dove si difende dall'accusa del B. che il suo modo di presentare la teoria hegeliana del superamento dell'arte sia falso); R. BIZZARRI, *Studi sull'estetica,* Firenze, Libr. Ed. fiorentina, 1914; M. STURZO, *L'estetica di B. C.*, « Riv. di filos. neosc. », 1915; A. GALLETTI, *Il romanticismo germanico e la storiografia letter. in Italia,* « Nuova Antologia », 16 luglio 1916 (cfr. C., *Convers., crit.*, serie II, pp. 205-07); G. A. CESAREO, *Saggio sull'arte creatrice,* Bologna, Zanichelli, 1919. — Per altre voci bibl. fino al 1920 compresa la bibl. straniera, cfr. CASTELLANO, *Introduzione* ecc. cit., pp. 33-41. — Della bibl. dopo il 1920 citiamo: A. ALIOTTA, *L'estetica del C. e la crisi dell'idealismo moderno,* Napoli, Perrella, 1920 (contiene, tra l'altro, oltre allo studio già cit., l'altro: *Il presupposto intuitivo dell'« Estetica » di B. C.*, pubbl. in « Hermes », f. IV. 1904); U. REDANÒ, *L'intuizione nell'est. di B. C.*, « Bilychnis », 1921; C. CURCIO, *L'estetica ital. contemp.*, Napoli, Morano, 1921; A. ATTISANI, *Sull'est. di B. C.*, Catania, Studio Ed. Moderno, 1924; G. ZANACCHI, *L'intuizione di B. C.*, Palermo, Arte Nova, 1925; A. GUZZO, *B. C.*, « Il Regno », 1925; C. SCANZINI, *L'estetica di B. C. e la pedagogia,* « Ann. de l'instruc.-publique en Suisse », 1926 (cfr. *L'opera filos. ecc.*, cit., pp. 32-56); G. RAYA, *L'Estet. ital. dopo C.*, Catania, Libr. Tirelli di F. Guaitolini, 1927; V. SANTOLI, *I « Nuovi saggi di estetica » di B. C.*, « La Cultura », n. 9, 1927; F. BRUNO, *Il probl. estet. contemp.*, Lanciano, Carabba, 1928; L. PAGANO, *La fionda di Davide,* Torino, Bocca, 1928, pp. 157-195 (specie per l'estetica musicale); G. SCROI, *Gli studi estetici in Italia,* Firenze, La Nuova Italia, 1932 (mediocre); E. COLORNI, *L'Estetica di B. C.*, Milano, Società Anonima La Cultura, 1932; A. ATTISANI, *Interpretazioni crociane, arte, totalità, moralità,* « Ricerche filosofiche », 1932, f. I (cfr. C., *Convers. crit.*, serie V., pagina 83 e seguente); G. A. LEVI, *Il contenuto dell'opera d'arte; La bellezza formale dell'opera d'arte; Storia d'una celebre teoria dell'arte; Pensiero e poesia,* « Riv. di sintesi lett. », 1934; A. TESTA, *Il carattere di realtà immediata nell'espressione artistica,* Imola, Tip. Imolese, 1939; E. CIONE, *La novissima estetica del C.*, « Il movimento letterario », 1936; PALAZZO, *Infiussi del pensiero kantiano sull'Est. di B. C.*, Bari, Acolti-Gil, 1938; G. DELLA VOLPE, *Il C. e l'estetica kantiana,* « Arch. di filos. », III, 1938; G. GROSSELLI, *Espress. poetica e giudizio storico,* « Riv. di filos. », n. 4, 1938; J. LAMEERE, *L'esthétique de B. C.*, Paris, Vrin, 1938; E. PACI, *Arte, esistenza e forme dello spirito,* « Studi filos. », n. 4

1940; M. PIRRONE, *Il probl. dell'arte nell'ultima fase della filos. crociana*, nel vol. « La vita dello spir. e il probl. dell'arte », Milano, Bocca, 1942; A. CARACCIOLO, *L'estetica di C. nel suo svolgimento e nei suoi limiti*, « Giorn. di Met. », 1946 (continua); A. ATTISANI, *Svolgimento dell'estetica crociana*, « La Rass. d'Italia », cit.; M. FUBINI, *Note in margine all'estetica e alla critica del C.*, ivi.

Passando alla *Logica* e alla *Teoria della storiografia* citiamo: A. ALIOTTA, *La reazione al positivismo*, « Riv. filos. », 1906, f. 3; *La storiografia secondo il C.*, « La Rassegna », dic. 1917 (ora in *op. cit.* pp. 79-92; pp. 161-173); *I concetti scientifici e la storia nella filos. del C.*, in *op. cit.*, pp. 93-116 (e prima nel vol. *La reazione idealistica contro la scienza*, Palermo, 1912, pp. 257-270); A. CARLINI, *Attraverso la logica di B. C.*, « La Ragione », Roma, 24 luglio 1909; V. FAZIO ALLMAYER, *Per il concetto moderno di scienza*, « La Cultura », 1912; A. MARUCCI, *Di alcune moderne teorie del concetto*, « Riv. di filos. », f. VI, 1914; A. CHIAPPELLI, *Contro l'identificazione della filosofia e della storia*, « Bilychnis », 1918; G. DE RUGGIERO, *La storia vivente*, « Resto del Carlino », 14 febbr. 1913 (interessante); W. CESARINI-SFORZA, *Intorno alla storia e alla storiografia*, « Arch. stor. ital. », 1914; A. TILGHER *Il concetto della storia e della conosc. nell'ideal. ital. contemp.*, « Il Conciliatore », 1914; E. DE MICHELIS, *Il probl. delle scienze storiche*, Torino, Bocca, 1914, pp. 332 e segg.; C. RENSI, *Il concetto di storia della filos.*, « Nuova Riv. storica », 1918, n. II (ed ora in *Lineamenti di filos. scettica*, Bologna, Zanichelli, 1922, pp. 227 e segg.); M. CASOTTI, *Saggio di una concez. idealistica della storia*, Firenze, Vallecchi, 1920; C. BARBAGALLO, *Passato e presente*, Milano, Soc. Ed. « Unitas », 1924, pp. 253-308; C. BARBAGALLO - O. MASNOVO, *Storia e storiogr. nel pensiero di B. C.*, « Nuova riv. st. », f. 6, 1920. Tra gli stranieri: B. BOSANQUET, « Mind », N. S., ott. 1918 (con buone osservazioni critiche), oltre ai molti artic. pubbl. a proposito della trad. inglese della *Logica* (cfr. CASTELLANO, *op. cit.*, p. 43); F. KERN, « Historische Zeitschrift » vol. 115, pp. 570-81 (a proposito dell'ediz. tedesca della *Teoria della storiog.*); J. PÈRÉS, « Revue philos. », dic. 1917 (a proposito dell'ediz. ital. della stessa op.). — Sulla dottrina dell'errore: E. CHIOCCHETTI, *L'ateoreticità dell'errore*. « Riv. di filos. neosc. », n. 1, 1919 ed ora nel vol. cit., pp. 232-242 (in risposta alle critiche di G. RENSI, « Riv. popolare », 30 aprile 1916 al vol. del Ch.). Per la polemica che ne seguì G. RENSI, *Polemiche antidogmatiche*, Bologna, Zanichelli, s. d. [1920], pp. 57-91 (libro eccessivo e privo di controllo critico); G. PIAZZA, *L'errore come atto logico*, Bari, Laterza, 1924 (accusa il C. di fare dell'errore, come atto pratico, una realtà positiva. Il C. rispose che non si era proposto il problema « *della realtà dell'errore, ma della realtà che è di sotto la parvenza della realtà dell'errore* », *Utimi Saggi*, pp. 340-47). Sulla teoria delle scienze: G. SCORZA, *Essenza e valore delle matem.*, « Esercit. matem. », I, 1921; F. ALBERGAMO, *La critica della scienza nel novecento*, Firenze, La Nuova Italia, 1941,

pp. 101-148. — Ancora sulla storia: S. F. ROMANO, *Il concetto di storia nella filos. di B. C.*, Palermo, Trimarchi, 1933; *Intorno allo storicismo,* Caltanisetta, Tip. Lipani, 1935; N. PETRUZZELLIS, gli scritti sulla storia cit. nel cap. X e special. *Il probl. della st. nel*l'idealismo moderno, pp. 206-68; M. M. ROSSI, *Storia e morale,* a proposito del vol. *La Storia come pens. e come az.*, «Logos»,f. IV, 1938, pp. 606-632 (ricco di acute e precise osservazioni); per lo stesso vol.: P. C. DRAGO, « Logos », f. I, 1939, pp. 174-79; A. PARENTE, « La Nuova Italia », f. VI, 1939, pp. 159-67; M. F. SCIACCA, *Panorama filosofico,* « L'Ital. che scrive », 1940; G. GENTILE, *La distinz. crociana di pens. e ar.*, « Giorn. crit. filos. ital. », f. IV, 1941; e sullo storicismo in generale: A. TILGHER, *Critica dello stor.*, Modena, Guanda, 1935 (cfr. anche del T.: *B. C. o la tentata sintesi di Romanticismo e classicismo, in Filosofi e moralisti del Novecento,* Roma, Libr. di Sc. e lett.. 1932, pp. 305 e segg.); F. BATTAGLIA, *Il probl, storiogr. secondo il C.*, « Riv. st. ital. », f. 30, 1939; V. ARANGIO RUIZ, *Dialettica dei distinti e dialettica degli opposti* (note sullo storicismo di B. C.), « Ann. d. R. Sc. Nor. Sup. di Pisa », f. I-II, 1941, pp. 20-55 (importante); C. T. ALTAN, *La filos. come sintesi esplicativa della st.* P. I: *Spunti critici sul pensiero di B. C. e lineamenti di una concez. moderna di umanesimo,* Treviso, Longo e Zoppelli, 1943; M. FORNACA, *Il probl. della st. in B. C.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », III-IV; V-VI, 1943; A. PARENTE, *Il probl. della storia,* « La Rass. d'Italia », n. cit. (apologetico).

Per le *dottrine pratiche* in generale. M. LOSACCO, *B. C. e la Filos. della pr.*, « Biblioteca degli studiosi », Napoli nn. 3-4, 1909; G. FERRARI, *La Filos. della pr.*, « La Cult. contemp. », nn. 4-9, 1909; B. VARISCO, rec. di la « Filos. della pratica », « La Cult. filos. », n. 4, 1910 (importanti critiche sul modo crociano di concepire la libertà); ANONIMO, *Il concetto di legge e la morale gesuitica secondo B. C.*, « Civ. cattol. », 1911; L. MIRANDA e A. TILGHER, *Libertà e volontà nella filosofia di B. C.*, « La nuova Cult. », nn. 3-4, 1913 (il M. difende il Cr. dell'accusa mossa dal T. — in un artic. sul Bergson, « La Cult. », 1912, nn. 22-23 — cioè che il C. fa della libertà identificata con la volontà «un fenomeno generico», valevole per le azioni morali come per quelle amorali, riducendo così la libertà a qualcosa di « affatto immediato », senza Io nè autocoscienza, « e perciò senza Spirito' ». — Cfr. anche TILGHER, « Il Conciliatore », f. I, 1914, circa la questione se il C. ammetta l'antecedenza del conoscere sul volere); L. MIRANDA, *I momenti dello spirito pratico,* « La Critica », f. VI, 1913; *Il diritto nella filos. di B. C.*, « Riv. di diritto pubblico », marzo-aprile 1914 (questi scritti si trovano ora nel vol.: *Da Hegel a Croce e da Jellinek a Chiovenda,* Bari, Laterza, 1921); P. CARABELLESE, *La coscienza morale,* Spezia, Tip. Moderna, 1916; M. CASOTTI, *C. educatore,* « Levana » (a proposito della « Filos. della Pr. »); A. GOFFREDO, *La filos. pratica di B. C.*, « Riv. di filos. neosc. », 1933; V. CAVALLO, *La libertà umana nella filos. cont.*, Napoli, Perrella, 1934; R. LAZZARINI, *Il male nel pens. moderno.* cit., pp. 478-94: MONDRONE. « *Perchè non possiamo non*

dirci cristiani », « Civ. catt. », n. 2224, 1943; M. F. SCIACCA, *Il problema di Dio e della relig. nella filos. attuale*, Brescia, Morcelliana, 1945, II ediz.; U. SEGRE, *La filos. della pratica*, « La Rass. d'Italia », n. cit. — Per la teoria del diritto cfr. le voci raccolte dallo stesso C. in *Pagine sparse*, I, pp. 341-42 e CASTELLANO, *op. cit.*, p. 46. Cfr. anche: G. GENTILE, *Il marxismo di B. C.*, « Resto del Carlino, 14 magg. 1918 ed ora nei *Saggi critici*, serie II. cit., pp. 37-41 (scorge negli scritti giovanili del C. sul Marx, in germe, idee che si ritrovano nel C. maturo); A. BARATONO, *Politica ed etica. (Nota critica alla « Politica in nuce » di B. C.)* 1926 ed ora nel vol. *Filosofia in margine*, Milano, Soc. An. Ed. D. Alighieri, 1930 (cfr. Cr., « La Critica » 1927, f. 3); V. MICELI, *Esiste una filos. del diritto?*, « Riv. ital. di Soc. », nn. 3-4, 1913 (critica, con buoni argomenti, l'identificazione dell'attività giuridica con l'attività economica; risposta di G. NATOLI, *Esiste una filos. del diritto?*, Bari, Laterza, 1914); M. ASCOLI, *Intorno alla concez. del dir. nel sistema di B. C.*, Milano, Treves, 1925; S. CARASSOLI, *La riduz. della filos. del dir. alla filos. dell'economia*, « Rass. bibliogr. delle sc. giuridiche », apr., 1927; A. POGGI, *Sulla teoria giuridica di B. C.*, « Arc. di storia della filos. », f. I, 1932. — Per la filosofia dell'economia, cfr. gli scritti di R. A. MURRAY, *Valore e prezzo*, Firenze, Camesecchi, 1908; *Il valore come concetto puro e i principii economici come pseudoconcetti* ivi, s. d.; A. ATTISANI, *Il concetto di educ. economica*, Catania, 1924; B. FOÀ, *Il metodo nella scienza economica*, « Giorn. degli economisti », febbr. 1934; A. MAUTINO, *La formazione della filos. politica di B. C.*, Torino, Einaudi, 1940 (buono); G. DE RUGGIERO, *C. e il marxismo*, « La Rass. d'Italia », n. cit.; S. L. DE' PAOLI, *C. come Marx*, « Humanitas », 10, 1946.

Anche per gli altri aspetti dell'attività del C. (storia della filosofia, critica letteraria, politica, ecc.), la bibliografia è vastissima. Fino al 1920 si trova nell'*op. cit.* del CASTELLANO; dopo nelle discussioni impegnate dal C. (cfr. le annate di « La Critica » e i voll. dove sono raccolti saggi e scritti vari); ed ora fino al '41 nel vol. cit. *L'opera filosofica* ecc. Successivamente per le dottrine politiche cfr. V. E. ALFIERI, *I presupposti filosofici del liberalismo crociano*, « La Rass. d'Italia », n. cit.

CAPITOLO VII

§ 2

Al pari di quella del Croce l'attività di GIOVANNI GENTILE è stata per circa quarant'anni instancabile e feconda ed ha influito profondamente sulla cultura italiana ed anche sulla nostra vita politica e soprattutto sull'indirizzo della nostra Scuola dal 1923 in poi. Si può dire che buona parte della produzione filosofica italiana sia stata influenzata o ispirata dall'attività animatrice del Gentile, il quale ha anche promosso e diretto collezioni di studi (come gli « Studi filosofici » della Le Monnier di Firenze) o di testi (come i « Classici della filosofia moderna » in collaborazione col Croce e i « Classici della filosofia antica e medioevale » presso la Laterza di Bari, ecc.).

Dal 1903 al 1923 il Gentile collaborò instancabilmente a « La Critica » di B. Croce, occupandosi soprattutto della filosofia italiana della seconda metà del sec. XIX e di quanto d'importante si pubblicava in Italia e all'estero. Il Gentile ebbe così modo di saggiare nel confronto con le teorie del tempo il suo attualismo e di reagire all'ambiente dell'epoca facendo opera di chiarificazione e sollevando nuovi problemi; ma l'unilateralità del punto di vista critico e la poca serenità dei giudizi diminuiscono non poco l'importanza di questa parte della sua attività. Durante questo stesso periodo, il Gentile scrisse quasi tutte le sue opere più importanti sia di filosofia che di storia della filosofia. Negli ultimi anni, invece, produsse pochissimo e quasi nulla di originale e si estraneò dagli studi e dal nuovo ambiente filosofico che, com'è naturale, a sua volta, si fece a lui estraneo e da lui lontano.

Bisogna qui ricordare l'attività svolta dal Gentile dal 1911 al 1916 a Palermo come presidente della *Biblioteca filosofica*, (ormai decaduta) sorta in seno alla *Società per gli studi filosofici*, che nel 1910 si costituì per opera della nobile e singolare figura del dr. GIUSEPPE AMATO POERYO (1862-1940), che fu un vero animatore di spiriti, avente la fede e l'entusiasmo di un apostolo. L'Amato non pubblicò mai nulla, che io sappia. Ora, a cura di V. LA VIA, è uscito lo scritto postumo (in « Teoresi », I, 1946, pp. 111-127): *Esigenza critica e immortalità dell'anima*. Il Gentile promosse nella *Biblioteca* conferenze e discussioni ed iniziò la pubblicazione di un *Annuario*. Accanto all'Amato Poeryo e al Gentile portarono il

loro contributo il Guastella, V. Miceli, A. Aliotta, B. Varisco, il Lombardo-Radice, il Maggiore, l'Orestano, ecc. Il primo decennio di vita della Biblioteca filosofica di Palermo (e qualche successivo anno della sua attività) può considerarsi un momento rigoglioso della cultura italiana. Nel *Programma* della *Biblioteca* (*Annuario*, vol. I, 1912 ed ora in *Saggi critici*, II serie, cit., pp. 5-9) il Gentile, dopo avere accennato alla ripresa dello spirito filosofico in Italia (« la filosofia esce dalla umbratile erudizione delle scuole semideserte, dall'ozio muto delle accademie, dall'irto tecnicismo dei contributi scientifici e si mescola alla vita, alle passioni, alle discussioni, alle lotte di tutti gli spiriti colti accomunati dall'aer libero della vita letteraria, morale e politica », p. 6) e alla grande trasformazione che la filosofia ha subito riaccostandosi alla vita, così continua: « Noi siamo ora profondamente convinti che essa ci può dire una parola per tutte le forme, per tutti i gradi della nostra attività: nella vita pratica come nella vita teorica, nella scienza, in ogni ordine di scienza, come nella religione, e che la parola che essa può dire, ha valore decisivo e fondamentale, ricrea in un nuovo mondo mentale quel che prima si possedeva e segna quindi una nuova vita. Noi vediamo altresì che questa parola non scoppia a un tratto nello sviluppo dello spirito, quando da una sfera si passi all'altra, che sarebbe poi quella della filosofia; che anzi questa parola suona sempre, più o meno alta, più o meno significativa in ogni stato; e che pertanto la nostra filosofia è la stessa filosofia di tutti, cui solo l'artificio e la irriflessione ha potuto contrapporla, come presuntuosa legislatrice della vita, cui pretendeva di sovrapporsi » (pp. 6-7).

Nel 1920 il G. iniziò la pubblicazione del *Giornale critico della filosofia italiana*. Il dopoguerra poneva dei problemi nuovi e il pensiero del Croce perdeva ormai molto della sua suggestione. La nuova rivista del Gentile era fatta per i giovani scontenti e ansiosi di qualcosa di nuovo. Il G. infatti, dice nel « Proemio » del fasc. I che la nuova rivista « vorrebbe stimolare i giovani a nuovi studi », vincere l'egoismo e l'utilitarismo individuale, « ricostruire il mondo e l'ordine che si è distrutto; ricostruire per tutti, affinchè ciascuno possa infatti trovare il posto a cui anela ». Proprio perchè gli spiriti sono sonnolenti e sfiduciati, continua il G., c'è una disposizione propensa alla speculazione. « Questa è l'ora di svegliare i dormienti, e incitarli al pensiero, al lavoro, per sè e per tutti, per la verità e per il bene, per la pratica e per lo spirito. Bisogna filosofare, per poter vivere più intensamente la vita che torna a salire dal fondo dell'anima ». Si intende che la filosofia che deve svegliare e soddisfare gli spiriti dev'essere « un idealismo storico o attuale, uno spiritualismo antiplatonico e immanentistico ». E nel l'indicare più in particolare gli scopi della nuova rivista il G. scriveva: « Il nostro *Giornale* pertanto vuole particolarmente promuovere gli studi intorno alla storia della filosofia italiana, non per dissodare un terreno ancora in gran parte incolto, ed ampliare in tal modo il campo dell'erudizione storica, ma per promuovere piut-

tosto la stessa filosofia italiana, nel ravvisamento e ripensamento critico del suo processo, intrecciato e annodato con tutta la storia della vita italiana, dov'è il segreto della nostra forza e della nostra debolezza. E non esclude perciò dal suo ambito nè lo studio dei problemi nuovi, disgiunti dai quali gli antichi resterebbero esanimi e privi d'ogni interesse; nè quello dei sistemi classici antichi e delle dottrine straniere: mirando bensì a riconnettere sempre il nuovo all'antico e al nostro l'altrui, affinchè il punto di vista, che è il centro, il soggetto, l'uomo, la personalità, non si smarrisca nell'estrinseco, e la filosofia non torni ad essere quello che fu tante volte a dispetto della sua natura specifica, una faccenda e un ozio dell'intelligenza, senza radice nella vita e nella realtà ». Il G. concludeva che il *Giornale* sarebbe stato « rispettosissimo di tutti gli atteggiamenti spirituali ». In verità, così spesso non fu e, d'altra parte, se non poco fece per lo studio della filosofia italiana, rimase un organo di scuola negli ultimi anni in decadenza. Il « Giornale » cessò le sue pubblicazioni nel 1943. Sotto l'influenza diretta del G. era pure la rivista bibliografica « Leonardo » (Direttore F. GENTILE), nei primi anni ben curata e buona fonte critica e informativa. Dal '46 ha ripreso decorosamente.

Al G. si deve la concezione e la direzione dell'*Enciclopedia italiana* Treccani, che, con tutti i suoi difetti (dico delle voci filosofiche redatte quasi tutte secondo i canoni speculativi e storiografici dell'attualismo) resta un'opera onorevole per il G. e per la cultura italiana.

Il G. stava raccogliendo tutti i suoi scritti nella edizione in corso di stampa dal titolo *Opere complete di G. G.*, ora edita dalla Casa Editrice Sansoni di Firenze e di cui ci auguriamo che venga proseguita la pubblicazione. Sono usciti fino ad ora i seguenti volumi: *La riforma dell'educazione* (1928), che contiene gli importanti « Discorsi ai maestri di Trieste », meritamente rinomati; *Manzoni e Leopardi* (1928) con il notevole scritto sulle *Operette morali* del L.; *Storia della filosofia italiana dal Genovesi al Galluppi* (1930), in due voll., notevole ricerca, ma non di rado tendenziosa nelle interpretazioni: *La filosofia dell'arte* (1931, e, in compendio, 1934); *Scritti pedagogici*: I, *Educazione e scuola laica*, III, *La riforma della scuola in Italia* (1932), dove, tra l'altro, sono contenuti gli scritti raccolti dal prof. F. BOFFI nel vol. *Il Fascismo al governo della Scuola* (Palermo, Sandron, 1924); *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*: I, *Pedagogia generale* (1934), II, *Didattica* (1932); *Introduzione alla filosofia* (1933), dove sono raccolti scritti importanti come chiarimento dei punti fondamentali dell'attualismo [I. *Concezione umanistica del mondo*. II. *Concetti fondamentali dell'attualismo*. III. *Il sentimento*. IV. *La natura*. V. *L'esperienza*. VI. *La storia*. VII. *L'arte*. VIII. *Arte e Religione*. IX. *Lo Stato e la filosofia*. X. *Scienza e filosofia*. XI. *Nuova dimostrazione dell'esistenza di Dio*. XII. *Chiarimenti a un attualista dubbioso* (Carlini). XIII. *Avvertimenti*]; *Memorie italiane e problemi della filosofia della vita* (1936), che contiene scritti sul pensiero

politico-filosofico del secolo scorso; *I fondamenti della filosofia del diritto* (1937), che contiene anche due studi su *La filosofia di Marx*, lavoro giovanile del 1899 (Pisa, Spoerri); *Studi sul Rinascimento* (1936), che contiene scritti di varia erudizione sul Petrarca, il Machiavelli, il Bruno, il Campanella, il Galilei, ecc.; *Il pensiero italiano del Rinascimento* (1940) [contiene: I. *Umanesimo e incunabuli*; II. *Il carattere del Rinascimento*; III. *Il concetto dell'uomo nel Rinascimento*; IV. *Leonardo*; V. *La filosofia a Firenze nell'età medicea*; VI. *B. Telesio* (già pubblicato come volumetto a sè dalla Laterza di Bari); VII. *G. Galilei*; VIII. *G. Bruno*; IX. *Le fasi della filosofia bruniana*; X. *Veritas filia temporis*; XI. *T. Campanella*; XII. *Appendice*]; *Teoria generale dello spirito come atto puro* (1938); *Sistema di logica come teoria del conoscere*, vol. I (1940).

Tra gli scritti teoretici non sono stati ancora inclusi in questa raccolta oltre a due scritti giovanili (*Arte sociale*, Castelvetrano, Lentini, 1896; *Concetto della storia*, negli *Studi storici* del Crivellucci, 1899), citiamo il vol. *II del Sistema di logica*, Bari, Laterza, 1923; *La riforma della dialettica hegeliana ed altri scritti*, Palermo Principato, 1913, II ediz., ibid. 1923 [contiene tra l'altro: I. *Origine e significato della logica di Hegel*; II. *Il concetto della storia della filosofia*; III. *Il circolo della storia e della st. della filos.*; V. *Il valore della storia*; VIII. *L'atto del pensare come atto puro* (importante e ristampato a parte, Firenze, Sansoni, 1937); VIII. *Il metodo dell'immanenza*; IX. *L'esperienza pura e la realtà storica*]; *Discorsi di religione*, Firenze, Vallecchi, 1920; III ediz. Firenze, Sansoni 1934; *Il soggetto della storia*, nel vol. *Scritti per le onoranze a B. Varisco*, cit.; *Introduzione ad una nuova filosofia della storia*, «Giorn. crit.», 1937; *L'arte come sentimento*, «Giorn. crit.», ff. III-IV, 1939; *Storicismo e storicismo*, «Annali della R. Scuola N. S. di Pisa», I, 1942 (critica dello storicismo del Croce: filosofia antispirituale ed empirica; filosofia che non è filos.; immanentismo che è negazione del vero immanentismo); *L'immanenza dell'azione*, nel vol. «Il probl. dell'az. e le sue diverse concez.», cit.; *La mia religione*, Firenze, Sansoni, 1943. — Possiamo ancora considerare tra gli scritti teoretici: *Saggi critici*, Serie I, Napoli, Ricciardi, 1921 e Serie II, Firenze, Vallecchi, 1927 (quasi tutti citati da noi secondo gli argomenti o gli Autori a cui si riferiscono); *Frammenti di estetica e di letteratura*, Lanciano, Carabba, 1921; *Difesa della filosofia*, idem, 1920[2].

Tra gli scritti storici (tralasciamo gli altri scritti pedagogici minori e qualche saggio letterario di poco rilievo), citiamo: *Rosmini e Gioberti*, Pisa, R. Scuola Normale, 1898 (importante soprattutto per aver orientato molti studi rosminiani e giobertiani secondo l'interpretazione proposta): *Studio sullo stoicismo romano del I sec. d. C.*, Trani, Vecchi, 1904 (mediocre); *Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia*, Bari, Laterza, 1909, III ediz. 1926 (cfr. la bibl. del cap. II); *Lettere inedite di V. Gioberti e saggio di una bibliografia dell'epistolario*, Palermo, Optima, 1910; *I pro-*

blemi della scolastica e il pensiero italiano, Bari, Laterza, 1913, II ediz., 1923 (molto discutibile la interpretazione della Scolastica); *Studi vichiani*, Messina, Principato, 1915, II ediz. Firenze, Le Monnier, 1927; *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, Messina, Principato: vol. I: *I Platonici*, 1917; vol. II: *I Positivisti*, 1921; vol. III: *I Neo-Kantiani e gli Hegeliani*, p. I, 1922, p. II, 1923 (cfr. bibl. dell'Introduzione); *Il tramonto della cultura siciliana*, Bologna, Zanichelli, 1919; *G. Capponi e la cultura toscana del secolo decimonono*, Firenze, Vallecchi, 1922, II ediz. 1926, (libro più che altro di erudizione); *B. Spaventa*, idem, 1924; *Frammenti di stora idella filosofia*, Lanciano, Carabba, 1926; *V. Cuoco*, Venezia, La Nuova Italia, 1927; *La tradizione italiana*, Firenze, Sansoni, 1936; *G. B. Vico*, ivi, 1936.

Tra gli scritti storico-politici ricordiamo: *Guerra e fede*, Napoli, Ricciardi, 1919, II ediz., Roma, De Alberti, 1927; *Dopo la vittoria*, Roma, La Voce, 1920 (importante); *I Profeti del Risorgimento*, Firenze, Vallecchi, 1923, II ediz., 1928 (interpretazione a volte suggestiva ma discutibile del pensiero politico del Mazzini e del Gioberti); *Scritti vari*: II e II, *Albori della nuova Italia*, Lanciano, Carabba, 1923; *Che cosa è il Fascismo*, Firenze, Vallecchi, 1925; *Fascismo e cultura*, Milano, Treves, 1928; *Origini e dottrina del Fascismo*, Roma, Libr. del Littorio, 1929, III ediz. Roma, Ist. Fasc. di Cult., 1934.

Moltissimo si è scritto intorno al G. sia da parte dei seguaci, che da parte dei critici e degli avversari. Accanto alla serena discussione non sono mancate le polemiche a volte violente e di carattere personale. Il G., a differenza del C., non ha avuto all'estero una grande diffusione nè un'ampia critica. In Italia i due lavori maggiori intorno al suo pensiero restano ancora quello di E. Chiocchetti, *La filosofia di G. Gentile*, (Milano, « Vita e Pensiero », 1922) e l'altro di V. La Via, *L'idealismo attuale di G. G.* (Trani, Vecchi, 1925), il primo anche critico, l'altro espositivo (su quello del Ch. cfr. C. Calcaterra, *Una critica dell'idealismo di G. G.*, « Riv. di filos. neo-sc. », sett. 1923; e le critiche poco spassionate di U. Spirito, nel vol. cit. *L'idealismo ital.*, pp .61-81, che diedero luogo ad una discussione col Ch.). Importante anche l'esposizione critica di F. De Sarlo nel vol. cit. *Croce e G.* Leggibile la breve monografia di F. D'Amato, *G. G.*, Milano, Athena, 1927. Largamente espositiva e quasi inutile dal punto di vista critico è la ponderosa opera di P. Bartolomei, *L'idealismo ital. contemp. esaminato alla luce delle dottrine di San Tommaso di Aquino*, Torino, Marietti, 1937 (si esamina oltre all'idealismo soggettivo del G., anche quello del Croce).

Da non molti anni è uscito in inglese un lavoro di P. Romanelli, *Gentile, The philosophy of G. G. An Inquiry into Gentile's Conception of Experience*, Paterno Library of Italian Studies, New York, Vanni. 1938. Ricordiamo ancora A. Zacchi, *Il nuovo idealismo di B. Croce e di G. G.*, Roma, Ferrari, 1925 (critica dal

punto di vista della filosofia catt.) il buon lavoro di N. Papafava, *L'idealismo assoluto*, Milano, Athena, 1930. Una critica dell'attualismo si trova pure in due lavori d'indole teoretica già citati: E. Castelli, *Filosofia della vita*; U. Redano', *La crisi dell'idealismo attuale*. Un articolo d'insieme, di carattere critico, ha scritto G. M. Bertin, *L'attualismo*, « Studi filos. », I, 1946.

Tra i lavori dedicati ad uno o più problemi dell'ideal. del G. citiamo: V. Marchi, *La filos. morale e giuridica di G. G.*, Camerino, Fr.lli Marchi, 1923 (mediocre); C. Albanese, *Pensiero e realtà secondo l'attualismo*, 1926 (mediocre); B. Bianchi, *Il pensiero pedagogico di G. G.*, Firenze, La Nuova Italia, 1940 (discreto); S. Hessen, *La pedagogia di G. G.*, a cura di L. Volpicelli, Roma, Signorelli, 1940 (discreto).

Maggiore interesse offrono i saggi, gli articoli e le recensioni. Tra il molto citiamo: G. Calo' rec. del *Sommario*, « La Cult. filos. », n. 1, 1913, pp .86-98 (qualche buona osservazione critica e tono polemico); P. Carabellese, rec. di *idem*, « Logos », I, 1914 e « Conciliatore », II, 1915 (ed ora nel vol. *L'idealismo italiano*, cit. pp. 185-210) con buone osservazioni; M. Maresca, rec. di *idem*, « Riv. di filos. », I, 1915 (buona); G. Calò, *Fatti e problemi del mondo educativo*, Pavia, Mattei Sperani, 1912; A. Baratono, *Unità soggettiva o dualità di Soggetto e Oggetto?* (1919), nel vol. *Filosofia in margine*, cit., pp. 241-314; M. Casotti, *Il contenuto filosofico della pedagogia*, « L'Educ. naz. », 30 sett., 1920; F. Albeggiani, *Il pensiero filos. e pedag. di G. G.*, ivi, 1922; C. Mazzantini, *Osservazioni critiche sulla pedag. di G. G.*, « Atti d. R. Accad. delle Sc. di Torino », 1922. — Intorno alla pedagogia del G. c'è tutta una vasta letteratura, di cui noi qui non possiamo dare notizia. Rimandiamo il lettore agli stessi scritti del G. e dei suoi seguaci (Codignola, Lombardo-Radice, ecc.) e alle Riviste: « I nuovi doveri », « La nostra scuola », « L'educazione nazionale », « La volontà », « Levana », ecc. — Sulla *Riforma della dialettica hegeliana* abbiamo già nel testo citato l'importante revisione circa i rapporti Spaventa-Gentile fatta da F. Alderisio nei diversi articoli comparsi nell'« Archivio di st. d. filos. », ora raccolti in vol. sotto il titolo: *Esame della riforma attualistica dell'idealismo in rapporto a Spaventa e a Hegel*, Todi, Tuderte, 1940. Con l'Alderisio si è incontrato A. Pittaluga specie per i rapporti tra la dialettica dello Hegel e quella del G. nel lavoro *La riforma della dialettica hegeliana di G. G.*, « Logos », I, III, 1941. Cfr. anche sullo stesso argomento: V. Cento, *Appunti di critica gentiliana*, nel vol. *I viandanti e la meta*, cit., pp. 45-91. — Sulla *Teoria generale* e il *Sistema di logica* importante tra tutti lo studio di B. Varisco, *Unità e molteplicità*, cit., ed ora ristampato da E. Castelli nel vol. *Pensiero vissuto*, Roma, Perrella, 1940, pp. 93-110. Cfr. anche: A. Lantrua, *Alcune osservazioni su una recente dottrina dell'atto del pensare*, « Cult. filos. », 1915; G. Gallucci, *L'attualità dello spirito e l'idealismo attuale del G.*, « L'eco della cultura », 1917; e

dello stesso: *L'attualità dello spirito,* « Atti dell'Acc. Pontaniana di Napoli », 1929; L. Di Rosa, *G. G. e la teor. gen. d. sp. come a. p.,* « Riv. di filos. neosc. », dic., 1919; e dello stesso: *L'idealismo contemporaneo da Kant a G. G.,* ivi, fasc. cit.; A. Masnovo, *G. G. e la sua « Teor. gen. d. sp. come a. p. »*, ivi, 1923 (con buone osservazioni); *Appunti di critica gentiliana,* « Rivista di filosofia », 2, 1923; G. Rolla, *Considerazioni critiche sulla « Teor. gen. d. sp. come a. p. »*, « L'idealismo realistico », 1933. Sulla *Logica* importante la rec. del Croce, « La Critica », f. I, 1924 e la risposta del G.: *Un altro giudizio di B. C. sull'ideal. att.,* « Giorn. crit. », f. I, 1924; A. Pastore, rec. del *Sistema,* « Riv. di filos. », 4, 1923.

Acuti i due scritti di A. Carlini: *Considerazioni su la logica del concreto di G. G.,* e *Dialettica e filosofia,* « Giorn. crit. », 1924, pp. 49-66 e 169-81 (ora nel vol. *Il mito del realismo*) e la risposta del G.: *Chiarimenti a un attualista dubbioso,* ivi, f. III, 1924 (ed ora nel vol. *Introd. alla filos.,* pp. 232-248). Agli stessi problemi si riferiscono pure i seguenti scritti: M. Maresca, *I presupposti gnoseologici dell'ideal. attualistico,* « Bilychnis », 1926; Pastori, *Il problema gnoseologico, l'idealismo assoluto e l'attualismo,* Novara, La Tipografica, 1927; E. Paci, *L'atto come problema,* nel vol.: *Pensiero, esistenza e valore,* Milano, Principato, 1940, pp. 1-14, (importante per la posizione esistenzialistica del Paci).

Sulle dottrine religiose ed etico-giuridiche cfr.: V. Cento. *Religione e morale nel pensiero di G. G.,* Quaderni di Bilychnis, 1923; G. Tuni, *Il problema religioso nell'idealismo contemp.,* Bologna, Cappelli, 1926; A. Carlini, *Esame di una dimostrazione dell'esistenza di Dio,* « Annali della R. Scuola Nor. Sup. di Pisa », f. II, 1932; F. Montalto, *Idem,* ivi, ff. I-II, 1933; F. Collotti, *Il probl. relig. dal punto di vista dell'ideal. attual.,* Messina, 1938; Lo scritto *La mia religione* è stato ampiamente discusso. Cfr.: *Discussione sulla conferenza g.,* « Arch. di filos. », nn. 3-4, 1943 (discussione tenuta a Firenze il 23 febbr. e il 16 marzo, 1943); A. Pitrelli, *Relig. e cattolicesimo nel pens. di G. G.,* ivi, pp. 216-225; R. Lombardi, *La religione di G. G.,* « Civ. Catt. », 16 ott., 1943; M. F. Sciacca, *Il problema di Dio* ecc., cit. — Per la morale: U. Redanò, *Il problema etico nell'ideal. att.,* « Bilychnis ». 1923. Dei molti scritti sulla filos. del diritto citiamo quello di V. Miceli, *Il concetto filosofico del diritto secondo G. G.,* « Atti delle Univ. toscane », 1920, e l'altro di E. Di Carlo, *I principii fondamentali della filos. d. dir. secondo il prof. G. G.,* « Circolo giur. di Palermo », vol. II, 1920. — Sulle teorie estetiche cfr.: A. Carlini, art. sulla *Filos. dell'arte,* « Leonardo », marzo, 1931; C. Antoni, *La filos. dell'arte,* « Il Resto del Carlino », 16 apr. 1931; L. Volpicelli, *La filos. dell'arte di G. G.,* « Nuova Ant. », 1 apr. 1931, pp. 359-70 (espositivo in prevalenza); A. Lovecchio, *La filos. dell'arte di G. G.,* « Riv. filos. », f. I, 1932; M. Campo, *La filos. dell'arte di G. G.,* « Riv. di filos. neosc. », sett., 1931:

V: E. ALFIERI, *Il naturalismo mistico e la nuova estetica del G.*, « Ric. filosofiche », 1932 (buone considerazioni); M. CIANCIULLI, *Due estetiche (G. e Tilgher)*, Camerino, Stab. Tip. Marchi, 1932; SAPIENZA, *L'estetica moderna e la filos. dell'arte di G. G.*, Roma, Cremonese, 1932 (mediocre); E. PACI, *Arte, esistenza e forme dello spirito*, « Studi filosofici ». n. 4, 1940; A. GIANNOTTI, *La filos. dell'arte in G. G.*, nel vol. « La vita dello spirito e il probl. dell'arte », Milano, Bocca, 1942.

Di altri scritti più generali o riguardanti altri argomenti cfr.: M. L. CERVINI, *I presupposti della filos. di G. G.*, « Riv. di filos. neosc. », nov. 1920; E. LUGARO, *Idealismo filosofico e realismo politico*, Bologna, Zanichelli, 1920 (accusa il G. e il Croce di scetticismo, pp. 75-80); A. BONUCCI, *Lo spirito come oggetto*, « Riv. trim. di studi filos. e relig. », 1920, pp. 129-150 e risposta del G., « Giorn. crit. », f. III, 1920, pp. 254-56; F. GIULIO, *Il valore etico dell'idealismo*, « Bilychnis », luglio, 1921, pp. 13-20, e dello stesso: *La posizione storica della filos. di B. Croce e di G. G.*, « Officina », magg., 1922, pp. 92-124; N. MONACO, *La filos. di G. G.* « Gregorianum », ff. 3-4, 1923; R. LAZZARINI, *L'applicabilità del principio di contraddizione nell'attualismo contem.*, « Riv. trim. di studi filos. e relig. », 1923; A. CELLUCCI, *Il pensiero di G. G.*, « Le Fonti », dic., 1923; F. B. CICALA, *Punto di partenza e punti d'arrivo dell'ideal. att.*, Firenze, Libr. Ed. Fiorentina, 1924; R. MICELI, *Il concetto della realtà nel sistema dell'ideal. mod.*, Pisa, Soc. Editr. Naz., 1924; E. TROILO, *Revisioni in atto dell'id. att.*, « Bilychnis », 1925; G. BONTADINI, *La critica negativa dell'immanenza*, « Riv. di fil. neosc. », ff. V-VI, 1926; A. BUSNELLI, *I fondamenti dell'idealismo attuale esaminati*, « La Civ. catt. », 1926; M. CORDOVANI, *La filos. della morte nell'ideal. gentil.*, « Riv. di filos. neosc. », genn., 1927; U. SPIRITO, *L'idealismo ital. e i suoi crit.*, cit. pag. 39-60; AD. LEVI, *Scetticismo e solipsismo*, « Arch. di filos. », f. III, 1931, (importante per l'interpretazione solipsistica dell'attualismo sulla quale cfr. anche E. CASTELLI, *Idealismo e solipsismo*, cit.). A. GIANNOTTI, *La formazione storica dell'attual. gen.*, « Civ. mod. », n. 1, 1931; G. COLAMARINO, *La più recente filos. di G. G.*, « Nuovi problemi », f. II, 1931; G. COGNI, *La filos. di G. G.*, « L'Italia lett. », 1931; M. GIORGIANTONIO, *Scetticismo e attual.*, « Atti VIII Congr. Naz. di filos. », 1933; D. MORANDO, *La tesi dell'immanentismo idealista*, « Riv. rosminiana », 1933; M. F. SCIACCA, *La crisi dell'idealismo*, « Ric. filos. », ff. II, 1934, e dello stesso *Lo stato, l'individuo e l'attual.*, « Giorn. crit. », 1934; BAZZANI, *Attual. gentil.*, « Riv. rosm. », II, 1938; F. LOPEZ DE ONATE, *Attualismo, solipsismo, protagorismo*, « Riv. intern. di filos. d. dir. », ff. III-IV, 1939 (con acute osservazioni). - Sulla discussione Croce - Gentile su « La Voce » v. il § sul Croce e la bibl. - Sul G. storico della filosofia, a parte le recensioni sui singoli libri, come scritti d'insieme cfr.: C. LICITRA, *G. G. e la storia della filos. ital.*, « Educ. Naz. », n. 3, 1923, pp. 3-10; A. MA-

SNOVO, *Il prof. G. G. e il tomismo ital. dal* 1850 *al* 1900, « Riv. di filos. neosc. », n. 1, 1911; M. F. SCIACCA, *La filosofia italiana*, Torino, Bocca, 1941, capp. II, III, e l'Appendice II; E. GARIN, *G. G. interprete del Rinascimento*, « La Rinascita », 1944. Pagine sul G. si trovano in tutti i recenti manuali di storia della filosofia. Ci limitiamo a citare — tralasciando quelli scolastici — G. DE RUGGIERO, *La filos. contemp.*, cit., vol. II (importante per i rapporti tra il pensiero del G. e quello di L. Weber); A. CARLINI, in *Appendice* cit. alla Storia del FIORENTINO; L. PIGNATO, *La filos. del* XX *sec.*, in aggiunta alla *St. d. filos.* del WINDELBAND, Palermo, Sandron, 1939, pp. 399-405.

CAPITOLO VII

1. In questo cap. di GUIDO DE RUGGIERO citiamo solo gli scritti teoretici: *La scienza come esperienza assoluta*, « Ann. della Bibl. Filos. di Palermo », vol. II, f. III, 1912; *Problemi della vita morale*, Catania, Battiato, 1913; *Critica del concetto di cultura*, ivi, 1914 (è una raccolta di articoli polemici, pubblicati in « La Voce », contro gli sforzi sterili per la cosidetta « diffusione della cultura », cioè « contro una *forma mentis*, contro l'abito mentale delle facili e superficiali generalizzazioni, anzichè contro il fatto pienamente lecito e legittimo della diffusione delle proprie idee »); *Arte e critica*, « L'Arduo », 1921, XI; *Revisioni idealistiche*, « L'Educ. naz. », f. III, 1933; *Azione e valore*, « Archiv. della Cult. ital. », II-III, 1942; *Esistenzialismo*, Bari, Laterza, 1943; *Il ritorno alla ragione* (vi sono raccolti scritti vari, in prevalenza di carattere politico. Importanti per la precisazione del punto di vista speculativo le *Premesse filosofiche* e cioè: *I precedenti del problema*; II: *La fase crociana*; III: *Al di là dello storicismo*; IV: *Storicismo e politica*; V: *Replica*. Il vol. è uscito quando licenziavo le bozze di stampa).

Sul D. R. cfr.: B. CROCE, rec. di *Crit. del conc. di cult.*, « La Critica », IV, 1914; rec. di *Arte e Critica*, ivi, f. I, 1922, pp. 55-64 (molto severa). Il D. R. rispose con l'art. *Dall'arte alla filosofia*, « L'Arduo », 1922, n. 1, conservando il suo punto di vista, ma, in fondo, non controbattendo le obbiezioni del Croce, il quale replicò in « La Critica », f. VI, 1922, pp. 238-42. Questa polemica rientra in quella Croce-Gentile, a cui abbiamo già accennato, circa la distinzione delle forme dello spirito. L. RUSSO, *Profilo di G. D. R.*, « L'Arduo », 31 ag. 1922, pp. 208-218; R. MICELI, *op. cit.*, p. 198; G. PRETI, *Crisi dell'attualismo*, « Studi filos. », I, 1940, p. 107 (riporta ed accetta i concetti fondamentali di *Revis. ideal.*); E. PANCAMO, *Storicismo e illuminismo*, « Accademia », 3-4, 1945 (sulla discussione con il Croce); B. CROCE, rec. di *Il ritorno della rag.*, « Quaderni » della « Critica », n. 6, 1946.

Scrittore fecondo è sempre stato SANTINO CARAMELLA. Degli scritti teoretici citiamo: *Religione, Teosofia, Filosofia*, Bari, Laterza, 1931; *Senso comune, Teoria e pratica*, ivi, 1933 [contiene *La critica del senso comune; Rapporti tra teoria e pratica; Universalità e nazionalità nella storia della filosofia italiana*]; *Ideologia*, Catania, Crisafulli, 1942; *Metalogica*, Catania, Casa del Li-

bro, 1945; *L'atomismo*, « Humanitas », 1946; *Per la critica del senso comune*, « Accademia », 5-6, 9-10, 1946 (esposizione del suo pensiero). Tralasciando gli scritti pedagogici, di quelli di storia della filosofia ricordiamo: *Bergson*, Milano, Athena, 1925; *Problemi e sistemi della filosofia*, Messina, 1930; *La formazione della filosofia giobertiana*, Genova, 1928; *Storia del pensiero estetico e del gusto letterario in Italia*, Napoli, Perrella, 1924; e due edizioni, una del primo libro dei « Topici » di Aristotele (Catania, Caruso, 1945) e l'altra del « Manuale » di Epitteto (Catania, S.E.I., 1944).

Su S. C. cfr.: G. DE RUGGERO, rec. di *Religione* ecc., « La Critica », f. III, 1932; B. CROCE, rec. del *Senso comune*, ivi, f. V, 1932; A. CARLINI, rec. di *id.*, « Leonardo », nov. 1933.

2. Di ENRICO DE' NEGRI, oltre ai lavori già ricordati, citiamo: *La crisi del positivismo nella filosofia dell'immanenza*, Firenze, Vallecchi, 1930; *La nascita della dialettica hegeliana*, ivi, 1930; la trad. ital. della *Fenomenologia dello Spirito di Hegel*, Firenze, La Nuova Italia, 1935-36; *Il panlogismo e lo storicismo di Hegel*, nel vol. « Attualità dei filos. classici », Età moderna » cit.; *Interpretazione di Hegel*, Firenze, Sansoni, 1943 (sul quale cfr.: S. VANNI ROVICHI, « Riv. di filos. neosc. », I, 1945, pp. 51-56: e « Studium », nn. 7-8, 1945, p. 230).

Di LUIGI MIRANDA citiamo: *Da Hegel a Croce*, Bari, Laterza, 1921; *I momenti dello spirito pratico*, « La Critica », VI, 1913.

Degli scritti di EDMONDO CIONE citiamo quelli più strettamente filosofici: *Il dramma religioso dello spirito moderno e la rinascenza*, Napoli, Libreria di G. Mazzoni, 1929 (molto giovanile, rec. di A. TILGHER, « L'Italia che scrive », giugno, 1929); *Revisioni critiche*, ivi, 1931 (rec. di A. CARLINI, « Leonardo », n. 1, 1932); *La logica dello storicismo*, « Atti dell'Acc. di sc. mor. e polit. della Società Reale di Napoli », 1933 (rec. di B. CROCE, « La Critica » f. V, 1933 ed ora in *Convers. crit.*, V, pp. 178-80; rec. troncatoria di A. TESTA, « Leonardo », 1934, n. 11; rec. di D. A. CARDONE, « Ric. filos. », f. II-III, 1934, con qualche buona osservazione); *L'estetica di F. De Sanctis*, Firenze, Barbera, 1935 (buono); *La nuovissima estetica del Croce*, Napoli, Sabina, 1937; *Dal De Sanctis al Novecento*, Milano, Garzanti, 1941; oltre alla monografia su Croce, già cit.

Di ALFREDO PARENTE cfr.: *Arte e filosofia come libertà e necessità in senso ideale*, « Atti dell'Acc. di Sc. Mor. e Pol. di Napoli », 1929; *Sentimento e storiografia*, « Atti dell'Acc. Pontan. di Napoli », vol. LIV; *Le contraddizioni dell'attualismo*, « Movim. lett. », sett., 1932; *L'immobilità dell'atto puro e le distinzioni spirituali*, ivi, magg. 1932; *La musica e le arti: problemi di estetica*, Bari, Laterza, 1936 (raccoglie con criterio organico i molti art. sull'argomento comparsi nella « Rassegna musicale »). Su questo vol.

cfr.: E. Cione, *Problemi dell'estetica musicale*, « Logos », f. IV, 1938, pp. 633-39.

Di Francesco Flora, oltre alla monografia sul Croce cit., (e agli scritti di critica letteraria), cfr.: *I miti della parola*, Trani, Vecchi, 1931; *Civiltà del novecento*, Bari, Laterza, 1933. Sui due scritti vedi: A. Carlini, « Leonardo », ag. 1932, dic. 1934.

Di Felice Alderisio, oltre agli scritti spaventiani ed hegeliani cit., notevole il vol. *Machiavelli*, Torino, Bocca, 1930.

Di Arturo Moni: *La dialettica positiva ossia il concetto del divenire*, « Rass. abruzzese », 1910 (cfr. B. Croce, « La Critica », IV, 1912); *Le prime categorie naturali secondo la filos. hegel.*, « Atti d. R. Acc. delle Sc. di Torino », 1916; *Questioni logico-metafisiche*, « Civ. mod. », f. III, 1931; *Il concetto del sistema filosofico definitivo*, ivi, f. IV, 1932; *L'antica e la nuova dialettica*, ivi, 1935 (cfr. B. Croce, *Conv. crit.*, V, pp. 260-63). Il Moni inoltre ha tradotto in ital. la *Logica* di Hegel presso Laterza.

3. Di Vito Fazio Allmayer: *Per il progresso delle scienze*, « La Critica », f. V, 1912; *Per il concetto moderno di scienza*, « La Cultura », 1912; *Materia e sensazione*, Palermo, Sandron, 1913; *Il concetto della storia e la storia della filosofia*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. III, 1920; *Contributo alla teoria della storia dell'arte*, « La nuova critica », nn. 5-6, 1922; *Universalità della filosofia*, « Giorn. crit. », f. I, 1923; *L'immanenza*, ivi, fasc. IV, 1930 (generico sguardo storico); *Scetticismo, criticismo e attualismo*, « Ann. della R. Università di Palermo », Anno Acc., 1931-32; *Il problema morale come problema della costituzione del soggetto*, « *Atti della R. Acc. di sc., lett. e belle arti di Palermo* », f. II, 1933; *Sulla differenza tra la filos. e le scienze*, ivi, f. II, 1933; *Il concetto di « Missione dei popoli », nell'interpr. filos. della storia*, « Giorn. crit. », III, 1941; *Il probl. morale come probl. della costituzione del soggetto ed altri saggi*, Firenze, Le Monnier, 1942 (raccolta di scritti precedentemente cit.). Oltre a trascurabili lavori di pedagogia, il F. ha scritto anche di storia della filosofia: *La formazione del problema kantiano*, « Ann. della Bibl. Filos. di Palermo », 1912; *G. Galilei*, Palermo, Sandron, 1914; *Saggio su F. Bacone*, Palermo, Trimarchi, 1928.

Cfr. sul F. A.: F. De Sarlo, rec. di *Materia e sens.*, « La Cult. filos. », n. 1, 1913, pp. 77-85 (giustamente severa); E. Franci, rec. di *id.*, « Riv. di filos. neosc. », n. 3, 1913; B. Croce, rec. del *Contributo* ecc., « La Critica », f. IV, 1922, pp. 233-36; F. Collotti, rec. di *Il problema morale*, ecc., « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. III, 1935, pp. 288-91 (buona l'esposizione, adulatorio il giudizio); S. F. Romano, *L'attualismo e il problema morale*, Caltanisetta, 1935; Cultrera, rec. di *Il probl. mor.* ecc., « Civ. Cattol. », n. 2220, 1942; R Miceli, rec. di *idem*, « Arch. d. cul. ital. », II-III, 42.

Degli scritti teoretici di GIUSEPPE SAITTA cfr.: *La personalità di Dio e la filosofia dell'immanenza*, Bologna, Zanichelli, 1913; *Lo spirito come eticità*, ivi, 1921; *Lo spirito eroico nella filosofia moderna*, Roma, 1933 (mediocrissimo); *Lineamenti di una critica della religione*, Bologna 1933; *La personalità umana e la nuova coscienza illuministica*, Genova, E. degli Orfini, 1938; *La libertà umana e la esistenza*, Firenze, Sansoni, 1940 (non contiene quasi nulla di nuovo rispetto al vol. precedente). Il S. ha scritto molto di più di storia della filosofia con buona dottrina ma, secondo il metodo del Gentile (e senza la genialità di quest'ultimo) valuta un sistema o un filosofo dagli elementi immanentistici che in esso si trovano o che ad esso si attribuiscono senza alcun fondamento oggettivo. Questo avvertimento vale anche, più o meno, per gli altri idealisti. Dei lavori storici del S. citiamo: *La scolastica nel secolo XVI e la politica dei Gesuiti*, Torino, Bocca, 1910; *Il pensiero di V. Gioberti*, Messina, Principato, I ediz. 1917; II ediz. Firenze, Vallecchi, 1928 (naturalmente il Gioberti è ricondotto all'idealismo trascendentale); *La filosofia di M. Ficino*, Messina, Principato, 1923 (II ediz., Firenze, Le Monnier, 1943); *La religione nel pensiero di N. Cusano*, Pisa, 1932; *Il carattere della filosofia tomistica*, Firenze, Sansoni, 1934 (e prima nel « Giorn. crit. d. filos. ital. », 1930-32: riduce tutto il carattere del tomismo alla teocrazia e al papismo); *L'illuminismo nella sofistica greca*, Milano, Bocca, 1938. Il S. inoltre ha curato edizioni scolastiche di Cartesio, Rosmini, Rousseau, Gioberti, ecc.

Cfr. sul Saitta: rec. di *La personalità di Dio*, « La Critica », f. II, 1914, pp. 153-55; G. BONTADINI, rec. di *Lo spirito come eticità*, « Riv. di filos. neosc. », f. I, 1923, pp. 81-89 (largamente espositiva e qua e là critica): M. F. SCIACCA, *Aspetti ed atteggiamenti recenti della filos. ital.*, « Logos », I, 1939, pp. 121-27, (si discorre del vol. *La personalità umana*); B. BRUNELLO, rec. di *idem*, « Arch. della cult. ital. », f. II, 1939 (qualche osservazione); G. PRETI, *La crisi dell'attualismo*, cit., p. 117; N. BOBBIO, rec. di *idem*, « Riv. di filosofia », f. II, 1940; e rec. di *La libertà umana*, « Riv. intern. di filos. d. dir. », f. I-II, 1941, pp. 130-133; rec. di *La filosofia di M. Ficino* di M. T. ANTONELLI, « Giorn. di Met. », I, 1946, pp. 59-63.

L'attività di UGO SPIRITO è multiforme. Scrittore facile e chiaro, ha qualche volta (quando si lascia prendere la mano dalla tesi) la facilità e la chiarezza del superficiale non privo di vivacità e d'ingegno. Lo S. è stato dalla fondazione alla fine Segretario di redazione del « Giorn. crit. » del Gentile; direttore fino al '24 dell'« Educ. nazionale » e, con C. Licitra e A. Volpicelli, di « La nuova politica liberale » e di « L'educaz. politica ». Diresse, con G. Bottai e A. Volpicelli, la « Collezione di Classici del liberalismo e del socialismo » (Firenze, Sansoni) e i « Nuovi studi di diritto, economia e politica » (Roma, A. R. E.), dal 1927 al 1935. L'A. ha dato la sua collaborazione a riviste italiane e straniere. — Degli

scritti di teoretica citiamo: *Scienza e filosofia*, Firenze, Sansoni, 1933 (contiene i seguenti art. comparsi a varie riprese: I. *Attualismo costruttore*; II. *Conoscenza scientifica e conoscenza filosofica*; III. *Il nuovo concetto di filosofia*; IV. *Scienza e filosofia nella storia del pensiero da Hegel a oggi*; V. *L'autonomia delle scienze*; VI. *La scienza e il problema teologico*; VII. *Storicismo*); *La vita come ricerca*, Firenze, Sansoni, 1937; *Arte e autocoscienza*, « Arch. di filos. », f. IV, 1940; (ed ora nel vol. di diversi Autori: *Concetto e programma della filosofia d'oggi*, Milano, Bocca, 1941); *La vita come arte*, Firenze, Sansoni, 1941; *La libertà e l'individuo*, « Riv. intern. di filos. polit. e soc. », I-II, 1942 (ed ora nel vol. « Esperienza pratica e sue forme fondam. », Milano, Bocca, 1942); *L'azione senza la verità*, nel vol. « Il probl. dell'azione e le sue diverse concez. », cit.; *Finito e infinito*, nel vol. « Filos. ital. contemp. », cit.; *Razionalismo e irrazion.*, nel vol. « Crisi dei valori », Ist. di studi filos., Roma, 1945; *Machiavelli e Guicciardini*, Roma, Editrice « Leonardo », 1945.

Dei lavori storici, oltre a quello giovanile sul Pragmatismo già citato, il migliore resta, malgrado l'unilateralità del giudizio, *L'idealismo italiano*, per vivacità di polemica. Poco originali gli scritti pedagogici e molto migliori (anche se accusano la mancanza di preparazione specifica) quelli di carattere giuridico, economico e politico. Citiamo: *Storia del diritto penale italiano da C. Beccaria ai giorni nostri*, Torino, Bocca, 1932; *Il nuovo diritto penale*, Venezia, La Nuova Italia, 1929; *La critica dell'economia liberale*, Milano, Treves, 1930; *I fondamenti dell'economia corporativa*, 1932; II ediz. Milano, Treves, 1936; *Capitalismo e corporativismo*, Sansoni, Firenze, 1933; *Dall'economia liberale al corporativismo*, Milano, Principato, 1939. Ricordiamo ancora lo scritto: *Il pensiero pedag. di G. Filangeri*, 1925.

Intorno a U. Spirito cfr.: A. Guzzo, rec. del vol. sul Filangeri, « Giorn. crit. », 1925, pagine 310-12; L. Bianchi, rec. di *L'idealismo italiano*, « Rivista di filosofia neoscol. », f. III-IX, 1930; G. Fano, *La negazione della filosofia nell'idealismo attuale*, « Archivio di filosofia II, 1932 (critica la riduzione della filosofia alle scienze); G. Tarozzi, rec. di *Scienza e filosofia* « L'Italia che scrive », numero 5, 1934, pagina 144; B. Brunello, rec. di *id.*, « Leonardo », giugno, 1934; L. Pelloux, rec. di *id.*, « Riv. di filos. neosc. », f. III, 1934; E. Cione « Logos », f. 4, 1933; M. F. Sciacca, *L'antinomia come sistema*, ivi, f. 3, 1937 (a proposito del vol. *La vita come ricerca*); D. Cantimori, rec. di *id.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. V, 1937, (ampia); G. Gentile, ivi, f. V, 1937 (a proposito dello stesso vol.; e risposta di S., ivi, f. II, 1938 e risposta ancora del Gentile, ivi, III, 1938); B. N. (Bobbio N.), *La vita come ricerca*, « Riv. di filos. », n. 3, 1938, pp. 258-61 (buona); L. Pelloux, rec. di *id.*, « Studium », giugno, 1940, pp. 222-24; E. Paci, *Pensiero, esistenza e valore*, cit., pp. 159-65 (acute); S. Vanni Rovighi, *A proposito di alcune correnti dell'ideal. ital. contemp.*, cit. pp. 203-04 e *passim*; G. Preti. *La crisi dell'attuali-*

smo, cit., pp. 117-120; G. Flores d'Arcais, rec. di *La vita come arte*, « Rass. ital. di Pedag. », nn. 2-3, 1941; V. Palazzolo, rec. di *id.*, « Arch. d. Cult. ital. », I, 1942; A. Testa, rec. di *id.*, « Arch. di Filos. », 1942; A. Cecconi, « *La vita come arte* » *nell'evoluz. del pensiero di U. S.*, « Riv. di filos. neosc. », I, 1944 (buona); R. Cantoni, *L'estetismo fatale di U. S.*, « Studi filos. », 1-2, 1942; A. Massolo, *U. S. e l'intellettualismo*, « Giorn. crit. d. filos. ital », III-IV, 1942; G. Bontadini, *Caratteri della filos ital. cont.*, cit.; V. E. Alfieri, rec. di *Machiavelli e G.*, « Costume », I, 1946, pp. 104-07; M. F. Sciacca, *La crisi dei valori e della filos.*, « Giorn. di Met. », V, cit.

Ricordiamo qui che, sulle orme di Spirito, ha applicato i principi attualistici all'economia Emilio La Rocca (prof. nei RR. Licei, morto, ancora giovane, da alcuni anni) nel tentativo, poco riuscito, dal titolo *Abbozzo di una interpretazione idealistica dell'economia politica*, Venezia, La Nuova Italia, 1930 (cfr. le rec. di U. Spirito, « Giorn. crit. », VI, 1930 e di A. Carlini, « Leonardo ». sett. 1931).

Guido Calogero ha iniziato giovanissimo la sua attività di studioso e si è imposto alla considerazione con i suoi studi sulla filosofia greca. Ha rappresentanto l'Italia in vari Congressi all'estero ed è stato il collaboratore più attivo per la parte filosofica dell'« Enciclopedia Italiana ». — I suoi scritti teoretici sono raccolti nel vol. *La conclusione della filosofia del conoscere*, Firenze, Le Monnier, 1938 [contiene: I. *Coscienza e volontà*; II. *Gnoseologia e idealismo*; III. *Studi crociani*: a) *Il carattere della filos. crociana*; b) *I problemi della estetica e dell'etica*; IV. *Filosofie e filosofia nel pensiero italiano contemporaneo*; V. *Intorno alla cosidetta identità di storia e di filosofia*; VI. *Misologia?*. — Appendice: *Per una storia della logica*: 1) *Introduzione alla storia della logica antica*; 2) *Logica antica e dialettica hegeliana*; 3) *Lineamenti di storia della logica*; 4) *Storia ed eternità della logica classica*]; *La Filosofia e la vita*, Firenze, Sansoni, s .d. [1936]; *La logica del giudizio e il suo controllo in Cassazione*, Padova, Cedam, 1937; *La scuola dell'uomo*, Firenze, Sansoni, 1939; *Intorno al saggio del Croce*: « *Giudizio storico e azione morale* », « Archivio di filosofia », II, 1941; *Intorno al concetto di giustizia*, nel vol. « Esperienza prat. e sue forme fondamentali », cit.; *Criterio etico*, nel vol. « La vita dello sp. e il probl. dell'arte », cit.; *Etica, giuridica e politica*, Torino, Einaudi, 1946; *Pensiero e linguaggio*, « Pens. e verità », 15 apr. 1945.

Il C., come abbiamo accennato è stato studioso assiduo di storia della filosofia greca e specialmente della logica antica. Cfr. ancora: *I fondamenti della logica aristotelica*, Firenze, Le Monnier, 1927 (mette in vista come vi sia in Aristotele una logica della pura appercezione); *Studi sull'eleatismo*, Roma, Bardi, 1932 (importanti; considera l'essere di Parmenide una proiezione ontologica dell'essere logico): *I primordi della logica antica*, ivi, 1936.

Sul Calogero cfr.: B. CROCE, *Conversazioni critiche*, V, pp. 263-66 e pp. 279-83 (sono esaminati alcuni scritti del Calogero e il C. si difende dall'interpretazione che il Cal. dà della sua affermazione che il pensiero è sempre soggetto e mai oggetto. Cfr. risposta del Cal. cit.); M. F. SCIACCA, *Aspetti ed atteggiamenti*, cit., pp. 127-129 (esame di *La conclusione* ecc.) e dello stesso la rec. degli *Studi sull'eleatismo*, « Logos », 1936; A. SALONI, rec. di *id.*, « La Nuova Italia », sett., 1940, pp. 245-46; S. VANNI ROVIGHI, *A proposito di alcune correnti* ecc. cit., pp. 204-06; L. G., rec. di *id.*, « Riv. di filos. », II, 1940; R. RAGGIUNTI, *Le concl. d. filos. del conosc. di G. C.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », I-II, 1943; G. PRETI, *La crisi dell'attualismo*, cit., pp. 113-16; VL. ARANGIO RUIZ, *Pedagogismo assoluto*, « Annali della R. Sc. Norm. Sup. di Pisa », f. I-II, 1940 (lungo articolo con acute osservazioni critiche sul vol. *La scuola dell'uomo*); A. TESTA, rec. di *id.*, « Riv. intern. di filos. d. dir. », f. VI, 1940; L. CABOARA, rec. di *Intorno al conc. di giust.*, « Riv. internaz. di Filos. polit. e soc. », I-II, 1942; E. OBERTI, *La posizione di G. C. nell'idealismo contemp.*, « Riv. di filos. neosc. », I, 1945, pp. 42-49; V. ARANGIO RUIZ, *Pens. e linguaggio*, « Leonardo », 1946.

Di FRANCESCO MONTALTO cfr.: *L'intuizione e la verità di fatto*, Roma, « Ausonia », 1930; *Naturalismo e spiritualismo*, « Atti dell'Ass. dei Liberi Doc. della R. Univ. di Napoli », 1934-37; *Il problema del male*, « Logos », 1939; *La relig. del vero e le religioni della salvezza*, « Arch. di filos. », III, 1943.

Di LEONARDO GRASSI, oltre alla nota opera sul *Faust* di Goethe, citiamo: *L'individuo, lo Stato, la Nazione*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », sett., 1926; *Senso psicologico e psicologia*, ivi, mag., 1931: *Le correnti neovitalistiche e l'idealismo*, ivi, ff. 4 e 5, 1932; *Coscienza religiosa e coscienza morale di Dio*, ivi, f. III, 1933; *Il problema dell'inconscio e l'idealismo*, ivi, f. VI, 1934; *Astrattismo e concretezza*, ivi, 1936; *Vita di un medico mancato*, Catania, 1936 (autobiografia); *La mente dell'universo*, « Ric. filos. », 1936; *Il problema del nulla nella filos. di M. Heidegger*, « Giorn. crit. », V, 1937: *Intorno alla cosidetta filosofia della scienza*, ivi, f. I, 1938; *Il comando supremo. Idee di un filosofo naturalista*, ivi, f. I-II, 1940; *Radici teoretiche ed etiche del presente travaglio di civiltà*, « Ric. filos. », ff. I-IV, 1940; *Il problema della libertà in Spinoza e Kant*, « Giorn. crit. », 1941.

Oltre ai lavori già citati sul Guastella, di FERDINANDO ALBEGGIANI cfr.: *L'autonomia dell'arte in F. De Sanctis e nella estetica contemporanea*, Palermo, Tip. Vena, 1931 (cfr.: B. CROCE, « La Critica », f. IV, 1931); *Morale e arte*, « Logos », f. I, 1929; *Arte e vita*, Firenze, « La Voce », 1931; *L'arte come conoscenza e come liricità*, Palermo, Palumbo, 1945. L'A. ha scritto inoltre una monografia su J. Royce (Palermo, Trinarchi, 1930) ed ha curato testi

per le scuole (alcuni buoni) e una storia della filosofia (Palermo, Priulla, 1936).

Ricordiamo qui, scegliendo tra i moltissimi (i più o ripetitori incolori e piatti o ingenui novatori), alcun Aut. che, per un aspetto o un altro, per adesione o per atteggiamento parzialmente critico, si ricollegano al movimento dell'idealismo trascendentale. Studioso onesto è stato RODOLFO SAVELLI (*Qualche riflessione sulla morale*, « Atti III Congr. Intern. di filos. di Heidelberg », 1908; *Intorno al concetto di legge*, « Riv. ligure », 1909; *La positività del diritto* ivi, 1911; *Il concetto e la filosofia*, « Correnti di filos. contemp. », Roma, Formiggini, 1913; *Etica scientifica*, « Atti Congr. di Genova », ivi, 1914; *Intorno alla possibilità del diritto*, « Riv. di filos. », 1916), mentre qualche buona esposizione (*Il pensiero di H. Bergson*, Città di Castello, Il Solco, 1921) o del tutto acritica (*Gentile*, cit.) ha scritto FERDINANDO D'AMATO, che ha raccolto in vol. anche alcuni suoi *Studi di storia della filosofia*, Genova 1931. Un entusiasta dell'idealismo, ma con maggiore intelligenza, è stato pure CARMELO LICITRA, morto immaturamente, scrittore anche politico. Nello scritto *La storiografia idealistica. Dal «programma» di B. Spaventa alla scuola di G. Gentile* (Roma, De Alberti, 1925, sul quale cfr. U. SPIRITO, *L'idealismo ital.* cit., pp. 118-122), per il L., gli unici capaci di fare storia della filosofia sono solo gli idealisti. Del Licitra ricordiamo anche l'articolo *Scienza e filosofia*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. II, 1922. Più o meno ripete, con scarsa preparazione, alcuni concetti dell'attualismo FRANCESCO COLLOTTI, che si è occupato anche di storia delle dottrine politiche (*Sul concetto di filosofia*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. VI, 1932; *La filos. e i distinti*, « L'educaz. naz. », 1932; *La scienza e le scienze*, « La Nuova Italia, 1935; *Esiste un valore sensibile?*, « Civ. mod. », 1938; *Spiritualità della natura e umanità dell'arte*, « Giorn. crit. d. filos. iltal. », I-II, 1942). Idealista ortodosso è pure GIOVANNI TINIVELLA (*Ragionamenti introduttivi alla filosofia*, Messina, Principato, 1934; *La libertà della cultura e la cultura come libertà*, Milano, Bocca 1939), come pure M. F. MASI PIETROSI (*La categoria della volontà*, Cremona, Soc. Ed. Cremona Nuova 1930). Di letteratura si è occupato più che altro CARMELO SGROI, al quale si deve il repertorio *Gli studi estetici in Italia nel primo trentennio del 900* (Firenze, La Nuova Italia, 1932). Dapprima espositore e poi critico dell'attualismo (ma anche così ripetitore di osservazioni altrui) è ALFREDO GIANNOTTI, che ha raccolto i suoi articoli nel vol. *Primi saggi* (Firenze, La Nuova Italia, 1940), contemporaneo dell'altro *L'antinomia dell'atto* (ivi, 1940; su di essi cfr.: R. MICELI, « Arch. di filos. », IV, 1941; A. PIERINI, « Giorn. crit. d. filos. ital. », I-II, 1942; A. SALONI, « Civ. moder. », 3-4, 1943), mentre si è compiaciuto gettare il ridicolo sull'attualismo GIULIO COGNI con un bizzarro lavoro dal titolo *Saggio sull'amore, come nuovo principio d'immortalità*, il quale comincia con questo periodo: « Chi ama perdutamente, chi ama davvero una donna, non può desiderare

nulla di meglio, se non che ella lo mangi, lo sciolga in musica, nella divina armonia del suo corpo ». Il principio dell'amore e dell'immortalità è l'antropofagia. Il Cogni fece seguire una *Difesa del saggio sull'amore* (ivi, 1933). Successivamente ha pubblicato un saggio dal titolo *Lo spirito assoluto* (Firenze, La Nuova Italia, 1937), che presenta una scarsa consapevolezza del problema religioso (cfr. M. F. Sciacca, « Logos », 1938 e *Il sogno* « Giorn. crit. d. filos. ital. », V-VI, 1942). Insoddisfatto dell'attualismo si mostra Giovanni Bianca nello scritto *L'autonomia della volontà e la sua eteronomia nell'idealismo moderno* (Firenze, La Nuova Italia. 1937). Egli si è sempre più orientato verso lo spiritualismo realistico del Carlini: *Intelligenza, senso, evidenza, mistero*, Catania, 1945; *Il problema del trascendente nella scienza; Filos. dell'arte*, Relaz. XII Congr. Naz. di Filos., Roma, Tipogr. Agostiniana, 1937; *Esame dei problemi kantiani*, 1941; *P. Pomponazzi e il problema della personalità umana*, Catania, « La Stampa », 1941; *Valori estetici ed extra-estetici dell'opera d'arte*, « Prisma », 1 giugno, 1945; *Diritto e Stato nel pens. di T. Hobbes*, Napoli, Humus, 1946; *Essenza ed esistenza*, Catania, Crisafulli, s. d. Atteggiamento critico anche quello di G. M. De Caria, con influssi del Carabellese (*Identità o contraddizione*, Palermo, Priulla, 1925), come l'altro di di F. Brunelli nell'acuto articolo *La crisi contemporanea e il bisogno di una nuova filosofia*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. IV, 1933. Da un punto di vista attualistico ha trattato problemi di logica matematica (*Sui principii logici della matematica*, ivi f. VI, 1934; *Sui fondamenti della geometria*, ivi, f. II, 1935) B. Manià, valente matematico morto suicida giovanissimo. Pure ai problemi della scienza ha dedicato parte della sua attività Guido De Giuli (anche egli morto giovane tragicamente), di cui, oltre a lavori storici (*Cartesio*, Firenze, Le Monnier, 1933, non privo di mende; *La filosofia di P. Galluppi*, Palermo, Trimarchi, 1935) ricordiamo: *Scienza e realismo*, « Riv. di filos. », 1931; *I più moderni atteggiamenti della filosofia della scienza*, « Arch. di st. di filos. », f. 4, 1934. Pure interessi storici ebbe prevalentemente Eugenio Colorni (ucciso nel triste periodo delle persecuzioni razziali), di cui oltre a qualche scritto intorno a Leibniz (sul quale preparava un ampio lavoro) e al vol. cit. sul Croce, ricordiamo l'art. *Di alcune relazioni tra conoscenza e volontà*, « Riv. di filos. », III, 1932. Atteggiamento decisamente critico, ma sempre nell'ambito dell'idealismo, anche se non gentiliano o crociano, dimostrano G. Pentimalli nel vol. *H. Bergson. La dottrina della durata reale e i suoi precedenti storici*, (Torino, Bocca, s. d. [1919]) e V. Bertolino, che accusa l'attualismo di relativismo (*G. Gentile e L. Pirandello*, Tunisi, Coop. Tip. Ital., 1926) e critica l'estetica idealistica nel vol. *Dioniso e Apollo* (Torino, Bocca, 1932), dove è ripresa la distinzione del Nietzsche dei due momenti apollineo e dionisiaco. Citiamo ancora: *Di alcune relazioni tra tempo e storia*, « Arch. di filos. », III, 1934; *Forme di esistenza e forme di conoscenza*, ivi, IV, 1935.

4. Vl. Arangio Ruiz non ha scritto molto, ma molto ha meditato e studiato con amore specie i classici greci, di cui è fine interprete e che tanto hanno influito ad educare il suo stile di vero scrittore. Con schietto e nobile animo di educatore ha vissuto la vita della Scuola. Dei suoi scritti citiamo: *Discorso del metodo*, estr. da « L'Anima», Firenze, 1912; *Conoscenza e moralità*, Città di Castello, « Il Solco ». 1921; *L'individuo e lo Stato*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. II, 1926, (difende i diritti della morale rispetto alla politica); *Considerazioni sull'arte*, « Leonardo », genn. 1933; *Difesa della poesia*, ivi, 1933; *Arte e filosofia*, Genova, E. Degli Orfini, 1935 (contiene: *Il problema estetico della « Commedia »; Introduzione ai « Promessi Sposi »; Il vero Leopardi; Che cos'è filosofia; La sublime « insignificanza » della poesia*); *Prose morali*, Roma, Formiggini, 1935 (bellissime pagine; vi è contenuto il saggio *Questa incomprensibile vita*); *Ricostruzione filosofica*, cit. (ora nel vol. *Concetto e programma della filos. d'oggi*, cit.); *Pedagogismo assoluto*, cit.; *Arte e moralità*, « Ann. d. R. Sc. Norm. Sup. di Pisa », III, 1941 (ed ora nel vol. « La vita dello spir. e il probl. dell'arte », cit.); *Estetica e filologia*, « Annali » cit., I-II, 1943; *Il mio moralismo*, nel vol. « Filos. ital. contemp. », cit.. L'A. R. è acuto e brillante collaboratore di molte riviste e periodici. Sul « Leonardo » dal '46 redige la rubrica « Sic et non », dove esamina argutamente scritti di filosofia che si prestano alla discussione.

Cfr. su A. R.: G. Tarozzi, rec. di *Conosc. e mor.*, « L'Italia che scrive », nov. 1922; B. Croce, rec. di *id.*, « La Critica », V, 1922; e rec. di *L'indiv. e lo Stato*, ivi, III, 1926; M. F. Sciacca. rec. di *Arte e filosofia*, e delle *Prose morali*, « Logos », 1936; E. Chiriotti, rec. di *id.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. 6, 1936; A. Carlini, rec. di *id.*, « Leonardo », 1936; V. E. Alfieri, rec. di *id.*, « La Nuova Italia », 1936; B. Croce, rec. di *Estet. e filos.* « La Critica », IV, 1942; G. Bontadini, *Caratteri d. filos. contemp.*, citato.

Alessandro Bonucci è stato scrittore di varia attività. Dal 1920 al 1923 fondò e diresse l'importante *Rivista trimestrale di studi filosofici e religiosi*. Dei suoi scritti cfr.: *Verità e realtà*, 1910; *Lo spirito come oggetto* (*a proposito della filosofia del Gentile*). « Riv. trim. di stud. filos. e rel. », 1920 (risposta del Gentile « Giorn. crit. », 1920, p. 354); *L'imperativo*, ivi, 1920; *Idealismo e realismo nell'interpretazione dell'esperienza religiosa*, ivi, 1931. Degli studi filosofico-giuridici citiamo: *Il fine dello Stato*, Roma. Formiggini, 1915 (importante); *Diritto soggettivo e volontà*, « Arch. giurid. », 1924. Buoni anche gli studi storici: *La derogabilità del diritto naturale nella Scolastica*, 1906; *La legge comune nel pensiero dei Greci*, 1913. — Cfr. sul B.: G. Cogni, *A. B.*, « La Nuova Italia », 1934.

Carlo Michelstaedter, come abbiamo detto. ebbe il tempo solo di scrivere *La persuasione e la rettorica*, di cui alcuni amici hanno curato una II ediz. con appendici critiche ed inedite (Firenze, Vallecchi, s. d. [1922]). Su questo libro del M. cfr.: G. Gentile, « La Critica », f. VI, 1922; G. Chiavacci, *Il pensiero di C. M.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. I e II, 1924 (apologetico e qua e là esagerato, ma il migliore tra tutti); J. Evola, *C. M.*, nel vol. *Saggi sull'idealismo magico*, Todi, Atanor, 1925, pp. 136-142; U. Spirito, *L'Idealismo italiano*, cit., pp. 41-54 (osservazioni critiche dal punto di vista attualistico); A. Tilgher *C. M.*, in « *Filosofi e moralisti del 900* », Roma, Libr. di Sc. e Lett., 1932. pp. 295-304. L'interesse per l'esistenzialismo non poteva non richiamare l'attenzione su M. Cfr.: T. Moretti Costanzi, *Un esistenzialista ante litteram*, nel vol. *Esistenzialismo*, Roma, « Studium », 1943; G. Catalfamo, *L'esisten. di C. M.*, « Teoresi », I, 1946, pp. 150-168 (buon saggio); U. Segre, *Personalismo di M.*, « Costume », nn. 5-6, 7-8, 1945 (cfr. su di esso V. Arangio Ruiz, « Leonardo » apr., 1946). Il Capitini (« Letteratura », fasc. 26) ha pubblicato recentemente degli inediti (passi lettere e pensieri vari), preceduti da un'introduzione.

Poco ha scritto, ma con molta onestà e meditazione, Gaetano Chiavacci, che si è presentato alla considerazione della critica pensatore già maturo. Citiamo: *Illusione e realtà*, Firenze, La Nuova Italia, 1932; *Il punto in cui realismo e idealismo coincidono*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. VI, 1932; *Il pensiero pedagogico e l'atto educativo*, « Ann. d. R. Sc. Normale di Pisa ». f. II, 1934: *La natura dell'uomo*, Firenze, Sansoni, 1936; *La sintesi esistenziale*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. III-IV, 1939; *Verso un concetto nuovo della realtà*, « Arch. d. filos. », 1940 (ora nel vol. *Concetto e programma della filosofia d'oggi*, cit.); *Le forme dello spirito e la relig.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », V-VI, 1942; *Filos. e relig. nella vita spir. di A. Rosmini*, nel vol. « Attualità dei filos. classici. Età moderna », cit.

Cfr. su G. C.: A. Carlini, rec. di *Illusione e realtà*, « Leonardo », dic., 1932 e « La Nuova Ant. », 16 ag. 1933 (v. la risposta del Ch. a queste ed altre critiche del C. nel « Giorn. crit. », f. IV-V, 1936); M. F. Sciacca, rec. di *id.*, « Logos », IV, 1934; A. Aliotta, *La natura dell'uomo*, ivi, f. III, 1938 (importante); G. Bontadini, *Caratteri della filos. contemp.*, cit.

Buoni per rigore di metodo ed acume critico quasi tutti gli scritti di Franco Lombardi: *Idealismo o realismo?* « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. VI, 1932; *Intorno al concetto della « cosa in sè »*. « Arch. di filos. », IV, 1932; II e III, 1933; *Intorno al concetto della dialettica*, « Giorn. crit. », II e III, 1933; *Razionalità, Dialettica, Libertà*, Napoli, 1933; *Concetto di una realtà del mondo e concetto della persona*, ivi, 1933; *Il problema umano della filosofia*, « Giorn. crit. », V-VI, 1933; *Il problema di Kant e il concetto*

dell'Idealismo trascendentale, « Logos », IV, 1933; *Pensiero ed esperienza*, « Arch. di filos. », II, 1934; *Alcune considerazioni sulla situazione presente della filosofia in Germania e in Italia*, « Logos », II, 1935; *L'esperienza e l'uomo*, Firenze, Le Monnier, 1935; *Il mondo degli uomini*, ivi, 1935; *Comment la philosophie contemporaine peut-elle s'extimer justifiée de parler du concept de personne*, « Atti del Congr. Intern. di filos. di Parigi », 1937; *La libertà del volere e l'individuo*, Milano, Bocca, 1941; *La filosofia critica*, 2 voll., Roma, Libr. della Università, 1945. Il L. inoltre ha scritto due buone monografie storiche con scelta di passi tradotti: *L. Feuerbach*, Firenze, La Nuova Italia, 1936; *S. Kierkegaard*, ivi, 1937. I due lavori hanno riscontro con i problemi della filosofia umanistica del L.

Cfr. sul L.: B. Croce, *Conversazioni critiche*, V, pp. 266-69: P. Filiasi Carcano, rec. di *L'esperienza e l'uomo*, « Sophia », f. 3, 1936; A. Lovecchio, *Involuzioni e sviluppi dell'idealismo*, « Ric. filos. », III, 1937; M. F. Sciacca, *L'esperienza etico-religiosa di S. Kierkegaard*, « Logos », I, 1937; B. Croce, rec. di *La libertà ecc.*, « La Critica », II, 1942 (stroncatoria); Cultrera, *La libertà* ecc., « Civ. Catt. », n. 2209, 1942; M. T. Antonelli, rec. di *id.*, « Giorn. di Metaf. », II, 1946, pp. 151-154.

Di V. E. Alfieri cfr.: *L'attualismo e la religione*, « Riv. relig. », 5, 1926 e 1, 1927; *Il naturalismo mistico e la nuova estetica di G. Gentile*, « Ric. filos. », f. I, 1932; *Irrazionalismo e filosofia*. L'A. ha inoltre scritto buoni lavori di storia della filosofia, tra cui notevole l'ediz. dei frammenti e delle testimonianze degli *Atomisti* (trad. ital.) presso Laterza, Bari, 1935. Cfr. su V. E. A.: U. Spirito, *L'idealismo italiano*, cit., pp. 163-69 (e la rec. a questo vol. dell'Alfieri, « La Cultura », f. 8, 1930, pp. 695-700).

Cesare Luporini, *Situazione e libertà nell'esistenza umana*, Firenze, Le Monnier, 1942; *Il tema dell'esserci e la discorsività*, nel vol. « Esistenzialismo », cit. Cfr. sul primo lavoro: E. Garin, « Civ. mod. », nn. 5-6, 1942; A. Massolo, *L'esistenzialismo di L.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », I-II, 1943; E. Malagoli, « Costume ». II, 1946. Importante la discussione Bontadini-L.: *Problematicità e trascendenza*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », III-IV, 1942.

Di Galvano Della Volpe cfr.: *L'idealismo dell'atto e il problema delle categorie*, Bologna, Zanichelli, 1924 (si propone trovare la distinzione nell'unità dell'atto; c'è l'influsso del Carlini); *I fondamenti di una filosofia dell'espressione*, Bologna, 1936; *Il principio di contraddizione e il concetto di sostanza prima in Aristotele*, « Rendic. della R. Acc. della So. dell'Istit. di Bologna », 1938, Serie IV, vol. I; *Il problema dell'esistenza in Aristotele, Hume e Kant, e il suo rapporto con quello estetico*, « Ann. della Facoltà di Mag. della R. Univ. di Messina », ag. 1939; *Il Croce e l'estetica kantiana*, « Arch. di filos. », f. III, 1938; *Per un'ulteriore critica*

dell'idea di sostanza in rapporto al problema estetico, « Atti del Congr. Naz. di filos. del 1938 », Bologna, Zanichelli, 1940; *Per una estetica attuale* « Annali cit. », 1940; *Critica dei principii logici,* Messina d'Anna, 1942; *Nietzsche e i problemi di un'estetica antiromantica,* ivi, s. d. (1941); *Discorso sull'ineguaglianza,* con *due saggi sull'etica dell'esistenzialismo,* Roma, Cinni, 1943; *La teoria marxista dell'emancipazione umana,* Messina, Ferrara, 1945; *La libertà comunista,* ivi, 1946. Il D. V. ha scritto anche più di un lavoro storico (*Hegel romantico e mistico,* Firenze, Le Monnier, 1929; *La mistica speculativa di M. Eckhart,* Bologna, Cappelli, 1930); *La filosofia della esperienza di D. Hume* (Firenze, Sansoni, 1933-35), della quale l'A. ha fatto una seconda edizione dal titolo *Hume o il genio dell'empirismo,* ivi, 1939.

Sul D. V. cfr.: R. M., rec. di *L'idealismo dell'atto,* « Logos », f. 3, 1921; rec. dello *Hume,* « Rev. philos. », 1938; L. LIMENTANI - R. MONDOLFO, art. cit.; A. DEL NOCE, rec. di *Il principio di contraddizione,* « Riv. di filos. neosc. », f. II, 1938 (buona); M. M. ROSSI, rec. di *id.,* « Logos », 1939; rec. di *Il problema dell'« esistenza » e di Critica dei principii logici* di S. VANNI ROVIGHI, « Riv. di filos. neosc. », IV, 1940, di E. PACI, « Studi filos. », n. 2-3, 1940, pp. 312-14 (e ivi, n. 4, p. 415) e di S. F. ROMANO, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. VI, 1940, pp. 455-59 (buona); G. ALLINEY, art.-rec. di *idem;* G. PRETI, rec. di *id.,* « Studi filos. », f. 3, 1942; E. PARESCE, rec. di *Hume, il genio dell'empir.,* « Riv. intern. di Filos. del diritto », IV-V, 1941; V. ARANGIO RUIZ, rec. del *Discorso* ecc. « Leonardo », apr., 1946 (critica). Il D. V. ha esposto i punti principali del suo pensiero in « Accademia », nn. 3-4, 1946. Sui due lavori marxisti cfr. A. DEL NOCE, *Studi intorno alla filos. di Marx,* « Riv. di filos. », 3-4, 1946. Vedi anche G. BIANCA, *Essenza ed esistenza,* cit., pp. 165-175.

L. SCARAVELLI: *Critica del capire,* Firenze, Sansoni, 1941 (su di essa cfr.: C. ANTONI, « Giorn. crit. d. filos. ital. », III-IV, 1942).

5. Una bibliografia concernente la pedagogia idealistica e le discussioni e le polemcihe da essa suscitate occuperebbe un volume. Può ancora essere utile il lavoro di G. PREZZOLINI, *Cultura Italiana,* che si ferma però al 1920 e lo sfoglio di varie riviste sull'argomento, alcune delle quali hanno già cessato la pubblicazione.

Il LOMBARDO RADICE nel 1907 iniziò la pubblicazione della rivista « Nuovi doveri» (cfr.: V. FAZIO ALLMAYER, *I nuovi doveri,* « La Voce », 19 dic. 1912) e nel 1915 quella dell'« Educazione Nazionale », editrice « la Voce », Roma, a cui dal 1927 al 1932 si aggiunsero i « Supplementi », mentre nel 1914 iniziò la collezione « Scuola e Vita » presso l'editore Battiato di Catania, poi passata a « La Voce ».

Dei numerosi scritti di L. R. (tra cui centinaia di articoli, di note critiche e polemiche) citiamo: *Il concetto dell'educazione e le leggi della formazione spirituale,* Palermo, Sandron, 1910; *Studi*

pedagogici in alcuni volumi, ivi, (si trovano raccolti molti degli articoli); *Lezioni di didattica*, ivi, 1913 (il libro ha avuto molte ristampe ed edizioni, una traduzione spagnola e una inglese e una vasta risonanza anche nella stampa quotidiana); *L'ideale educativo e la scuola nazionale. Lezioni di pedagogia generale*, Palermo, Sandron, 1916 (III ediz. 1923; trad. spagnuola, Madrid, 1928); *Athena fanciulla, Scienza e poesia della scuola serena*, Firenze, Bemporad, 1925 (ha avuto successive ediz.); *La nuova messe*, ivi, 1926; *Dal mio archivio didattico*, Editr. Associazione per il Mezzogiorno, Roma, 1928-29; *Saggi di critica didattica* Torino, 1927; *Pedagogia di Apostoli e di Operai*, Bari, Laterza, 1936; *Miscellanea*, a cura dell'Istituto di Pedagogia della Facoltà di Magist. di Roma, Roma, 1936. Uno « Spoglio bibliografico degli scritti di G. L. R. », dal 1899 al 1934 è stato pubblicato a cura dell'« Educatore della Svizzera italiana » (Lugano, Tip. Rezzonico - Pedrini, 1935), dove sono contenute anche le indicazioni di studi e recensioni più importanti sul L. R. Qui citiamo solo (sempre per i limiti imposti al nostro lavoro) L. STEFANINI, *Introduzione ai « Saggi di critica didattica di L. R. »*, Torino, S. E. I., 1927 (poi ristampata col titolo: *L'idealismo ital. e la pedag.*).

Come abbiamo accennato, ERNESTO CODIGNOLA ha curato e ha promosso la traduzione d'importanti opere culturali straniere. Presso la Casa Editrice Vallecchi di Firenze fondò e diresse le seguenti collezioni: « Il pensiero moderno », « La nostra Scuola », « Uomini e Idee », la « Collana storica », che hanno avuto fortuna dal 1920 al 1930 circa. Successivamente ha dato impulso alla « Nuova Italia », di Firenze, dove sono comparse traduzioni delle classiche opere storiche dello Hegel, del Gomperz, dello Zeller, del Prantl, del Dilthey, del Cassirer, ecc. Il Cod. inoltre ha diretto alcune riviste pedagogiche, quali « La nostra scuola », « Levana », « La nuova scuola italiana »; ha fatto parte della direzione di « La Nuova Italia » e ha diretto la « Civiltà moderna ». — Passando alla non abbondante produzione originale del Cod. citiamo: *La riforma della cultura magistrale*, Roma, « La Voce », 1917; *Per la dignità e la libertà della scuola*, ivi, 1919; *La pedagogia rivoluzionaria*, Milano, Trevisini, 1922; *Il problema dell'educazione nazionale in Italia*, Firenze, Vallecchi, 1926; *Educatori moderni*, ivi, 1926; *Il rinnovamento spirituale dei giovani*, Milano, Mondadori, 1933; *Il problema educativo. Breve compendio di storia dell'educazione e della pedagogia*, voll. 3, Firenze, La Nuova Italia, 1935-38.

Di GINO FERRETTI ricordiamo: *L'educazione estetica*, Cagliari, 1909; *Il numero e i fanciulli*, Roma, « La Voce », 1919; *L'imitazione*, « Riv. di psic. », 1919; *L'alfabeto e i fanciulli*, ivi, 1920; *L'uomo nell'infanzia*, Città di Castello, Il Solco, 1922; *L'Histoire, l'Esprit philosophique et l'Éducation*, nel vol. « L'esprit histor. et l'éduc. », Neuchatel, 1922; *Natura, Spirito, Educazione*, « La Bilancia », n. 1, 1923; *Misticismo e idealismo*, « Atti del V Congr.

Intern. di filos. », cit.; *L'attualità di Pestalozzi*, Roma, 1927; *L'« Infinito » di Leopardi e la poesia come onomatopeica*, « Riv. d'Italia », 1927; *La Religione, la Magia e il Trascendentale*, « Giorn. crit. d. filos. ital., III, 1929; *Espressione e vita interiore*, Palermo. Cinni, 1940; *Estetismo*, Palermo, Trimarchi, 1940; *Analisi della coscienza*, Palermo, Palumbo, 1944; *La vita inventività economico-estetica*, ivi, 1940. Sul F. cfr.: U. SPIRITO, *L'esigenza positivistica nella pedagogia dell'idealismo*, in *L'Ideal. ital.*, cit., pp. 212-220; G. M. BERTIN, rec. di *La vita* ecc., « Studi filos. » I, 1941; G. POTTINO, rec. di *idem*, « Arch. di filos. », II, 1941; C. CARBONARA, rec. di *id.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », V-VI, 1941.

Passando alla filosofia del diritto, di MICHELE BARILLARI citiamo: *Diritto e Filosofia*, Roma, 1910-12; *Diritto razionale e diritto positivo*, 1919; *Il principio del diritto nella filosofia di A. Rosmini*, Torino, 1924.

Di W. CESARINI SFORZA cfr.: *Principii filosofici di una nuova teoria del diritto*, Pistoia, 1911; *Il concetto del diritto e la giurisprudenza integrale*, Milano, 1913; *Sulla possibilità di una scienza giuridica pura*, 1914; *Teoria generale del diritto*, Padova; 1927-28; *Lezioni di teoria generale del diritto*, Padova, 1930; *Oggettività ed astrattezza* ecc., Roma, 1934; *Avventure del diritto soggettivo*, nel vol. « L'esper. prat. e le sue fondam. », cit.; *Responsabilità e redenzione*, nel vol. « Il probl. dell'azione e le sue diverse concez. », cit.; *Crisi della libertà e crisi della legge*, nel vol. « La crisi dei valori », cit.

Di GIUSEPPE MAGGIORE cfr.: *Saggi di filosofia giuridica*, Palermo, 1914; *L'interpretazione delle leggi come atto creativo*, Palermo, 1914; *Il diritto e il suo processo ideale*, Palermo, 1914; *Filosofia del diritto*, 1921.

Di FELICE BATTAGLIA cfr.: *La crisi del diritto naturale*, Venezia, 1929; *Diritto e filosofia della pratica*, Firenze, La Nuova Italia, 1932 (importante); *Storia delle dottrine politiche*, Roma, 1936 (è fatto largo posto alla filosofia del diritto contemporaneo); *Problemi metodologici nella st. delle dottr. politiche ed econ.*, Roma, 1939 (in collab. con A. BERTOLINO, che ha curato la parte riguardante le dottr. econ.); *Lo Stato e la morale*, « Riv. intern. di filos. del dir. », 1939. I suoi più importanti saggi il B. ha raccolto nel vol. *Scritti di teoria dello Stato*, Milano, 1939. Sul B. cfr. per quest'ultimo vol. A. TESTA, « Giorn. crit. d. filos. ital. », (1940) e per *Diritto e filosofia della pratica* l'eccellente rec. critica di F. LOPEZ DE ONATE, « Riv. intern. di filos. d. dir. », f. III, 1936. Cfr. ancora: *Corso di filos. del dir.*, 3 voll., Roma, 1940-42; *Storia delle dottr. pol.*, *st. etico-politico, azione politica*, « Riv. Intern. di Filos. del dir. », IV-V, 1941; *Osserv. sulla realtà dello Stato*, « Studi senesi », Siena. 1941; *Il dogma della personalità giur. dello Stato*, Bologna, 1942; *Legalità e giustizia*, nel vol. « L'esp. pr. e le sue forme fondam. ».

cit., *Oggettività e valori nell'idealismo assoluto*, nel vol. « Filos. ital. contemp. », cit.; *Impero, Chiesa e Stati particolari nel pens. di Dante*, Bologna, Zanichelli, 1941; *L'esistenza e il probl, morale*, Bologna, Upeb, 1946; *Esistenza e coesistenza nel pens. di M. Heidegger*, nel vol. « Esistenzialismo », cit. Il B. inoltre ha scritto molti lavori storici dedicati a Marsilio da Padova, N. da Cuso, E. S. Piccolomini, F. Patrizi, C. Tomasio, V. Cuoco. Un ripensamento del pensiero del B. può considerarsi il vol. di L. BACOLINI (suo ben promettente scolaro) *Idealismo assol. e filos. del dir.*, Siena. « Circolo giurid. dell'Università », 1943. Su tutti gli studiosi di filos. del dir. qui cit. cfr.: G. PERTICONE, *op. cit.*, pp. 131-161.

Vicino al Battaglia è GIUSEPPE SANTONASTASO, al quale si devono le buone monografie su *Sorel* (Bari, Laterza, 1932), *Proudhon* (ivi, 1935), Sismondi (*L'economia sociale di Sismondi*, Milano, 1936), oltre a vari studi ed articoli, alcuni raccolti nel vol. *Studi sul pensiero politico* (Udine, 1938). Cfr. ancora: *Marsilio da Padova e Alvaro Pelagio*. « Civ. mod. », 1943; *Rivoluz. e tradiz.*, « Città libera », 1945; l'ediz. della « Schiavitù dell'uomo » del Proudhon, Roma, Granata, 1945; *La classe politica, Vico e la prassi rivoluzionaria*, *Socialismo e proprietà*, tutti in « Acropoli », 1945-46; *Le dottrine politiche da Lutero a Suarez*, Milano, Mondadori, 1946.

Ricordiamo qui anche CARLO CURCIO, che cominciò crociano con gli scritti: *L'estetica ital. contemp.*, Napoli, Morano. 1921; *L'ideale della vita*. Napoli, « L'Idea editrice », 1921.

6. Di J. EVOLA cfr.: *Saggi sull'idealismo magico*, Todi, Atanor, 1925; *L'uomo come potenza*, ivi, 1926 (su questi due libri cfr.: U. SPIRITO, *L'idealismo magico*, in *Op. cit.*, pp. 192-205; *L'individuo e il divenire del mondo*, Roma, Bardi, 1926; *Teoria dell'individuo assoluto*, Torino, Bocca, 1927; *Fenomenologia dell'individuo assoluto*, ivi, 1930; *La tradizione ermetica*, Bari, Laterza, 1931 (su questi tre lavori vedi: A. ALIOTTA, « Logos », f. I, 1928 e f. 3, 1932); *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, Torino, Bocca, 1932; *Rivolta contro il mondo moderno*, Milano, Hoepli, 1934. Pagine scelte di E. si trovano nell'*Antologia* cit. di A. TILGHER, pp. 75-101.

Molto ha scritto D. A. CARDONE, studioso anche di problemi giuridici: Cfr.: *Saggi sul naturalismo idealistico*, Città di Castello, « Il Solco », 1927; *Il relativismo gnoseologico dalla Sofistica ad Hegel*, 1929; *Il relativismo gnoseologico nella filosofia moderna*, Palmi, A. Genovesi, 1932; *Il dirito e lo Stato secondo la nuova filos. della vita*, Città di Castello, « Il Solco », 1930-34; *Scienza e filosofia come due atteggiamenti distinti della teoresi*, Messina, D'Anna, 1933 (articoli pubblicati già in « Ric. filos. »); *Il problema*

teologico nella vita dello spirito, Messina, « La Sicilia », 1934; *La grande esperienza*, « Ric. filos. », f. II, 1935; *Il problema del sovrumano*, Firenze, La Nuova Italia, 1936; *Umanismo?*, Messina, « La Sicilia », 1936; *L'anima, il corpo e il problema dell'individualità*, « Atti del Congr. Intern. di Parigi », 1937; *Saggi di filosofia giuridica e politica*, Città di Castello, « Il Solco », 1938; *Il problema dell'Umanesimo e la sua attualità*, « Ric. filos. », f. III-IV, 1938; *I due soli atteggiamenti della prassi: l'economico e il morale*, ivi, f. III, 1939; *Introduzione a un saggio su i messianismi nazionali*, ivi, f. I-II, 1940; *Storia, storiografia, filosofia della storia*, « Arch. di filos. », f. II, 1940; *Spunti di confronto cosmico nelle arti figurative*, « Ric. filos. », 1941; *Il confronto cosmico nella tradiz. francescana*, ivi, 1942; *Cristianesimo, liberalismo e comunismo*, ivi, 1943-44; *Il divenire e l'uomo*, Palmi, « Ric. filos. », 1944; *Vita di Gesù secondo il Vangelo incompiuto*, Modena, Guanda, 1946. Il Cardone è fondatore e direttore della rivista « Ricerche filosofiche », che è utile alla nostra cultura. Nel « Programma del fasc. I del 1931 il C. scrive: « Molti problemi sono ancora aperti, suscitati dalla speculazione idealistica (la quale poi, nemmeno è stata ancora profondamente compresa dal gran pubblico) e la nostra rivista vuol essere l'organo della *ricerca* delle nuove vie in cui debba compiutamente avvenire lo sbocco della nuova critica e dei nuovi superamenti. Pertanto essa non si chiude in un esclusivismo di scuola, ma offre la collaborazione ad ogni libera e seria parola che sente di non potersi più adagiare negli schemi della dottrina di moda... Di fronte ai problemi come quello scientifico ed economico, ad es., bisogna decidersi se accettare la soluzione di essi nel senso tradizionale, e quindi considerarli come indipendenti da ogni influenza filosofica, o se invece affermare e dimostrare che ogni loro efficace soluzione può rendersi ancora possibile da un punto di vista filosofico... Ma consci che la vita della filosofia non può estraniarsi dagli altri campi dell'attività spirituale, apriremo anche talvolta la rivista ad un'attività storico-letteraria... ».

Cfr. su D. A. C.: G. Ceriani, *Filosofia e scienza nel pensiero idealistico e nella filosofia tomistica*, « Riv. di filos. neosc. », f. II, 1934 (a proposito di *Scienza e filosofia*: nota polemica; cfr. risposta del C.: *Di una critica neotomista al mio preteso idealismo*, « Ric. filos. », f. II-III, 1934; *La disinvoltura di un neotomista*, ivi, f. II, 1935); A Coccio, rec. di *Il problema teologico*, ivi, f. V-VI, 1935 (severa; cfr. risposta del C.: *Postilla ad una polemica chiusa*, « Ric. filos. », f. I, 1936); M. F. Sciacca, rec. di *Umanesimo?*, « Logos », I, 1937, pp. 166-171 (critica. Seguì una discussione col Cardone, per la quale cfr. « Logos », 1937 ed ora Sciacca, *Problemi di filosofia*, Roma, Perrella, 1941, pp. 68-70; 103-106); R. Miceli, *op. cit.*, pp. 266-267 (chiarimenti del C. « Ric. filos. », 1942).

Di Antonino Lovecchio cfr.: *Filosofia della prassi e dello spirito*, Palmi, G. Zappone, 1928 (rec. di A. M. Zanoni, « Riv. di

filos. neosc. », II, 1929); *Estetica*, ivi, 1930; *Aspetti filosofici in Italia*, « Ric. filos. », f. II, 1931 e I, 1932; *Le impostazioni della logica*, Messina, 1938 (rec. di A. Poggi, « Arch. di st. d. filos. », IV, 1938); *Lo storicismo dialettico, sue possibilità e sviluppo*, « Ric. filos. », 1940; *Esistenzialismo e filos. dell'esperienza*, ivi. 1942; *Libertà, giustizia, forza, violenza*, ivi, 1943-44.

CAPITOLO VIII

2. — Vasta e significativa la produzione scientifica di ANTONIO ALIOTTA, tra i pochi pensatori italiani noti anche all'estero e specialmente nel mondo anglo-sassone. L'A. dalla fondazione fu uno dei collaboratori più assidui ed apprezzati della « Cult. filos. » del De Sarlo ed è stato l'anima della rivista « Logos ». *Logos* in origine fu diretta da B. Varisco e da A. Bonucci. Col 1915 divenne « Organo della Bibl. filos. di Palermo », pur restando « rivista internazionale di filosofia », con una redazione in Italia: Segretario l'Aliotta e un comitato di redazione di cui facevano parte: Bonucci. Calò, Della Valle, De Sarlo; Di Carlo, A. Giardina, G. Maggiore. B. Varisco. Tra gli stranieri: J. Ingenieros, Masson-Oursel, A. E. Taylor, I. Woodbridge-Riley. Degli articoli in italiano, inglese, e spagnuolo veniva dato, infine, un riassunto in francese, mentre quelli tedeschi erano pubblicati in un'ediz. a parte in Germania (J. C. B. Mohr, Tübingen). La rivista per gli elementi diversi che accoglieva conservò un carattere eclettico, ma antipositivistico e antidealistico. Dal 1924 l'A. passò a dirigere la rivista e dal 1926. per alcuni anni, ebbe come Segretario di Redazione N. Abbagnano. « Logos » col f. I del 1929 cessò di essere organo internazionale ed è rimasta « organo della Bibl. filos. di Palermo » fino al 1936. Col 1937 la rivista. rinnovata, iniziò una nuova serie, di cui diamo notizia nel cap. X. — L'A. dirige da più anni la « Biblioteca di filosofia » (Roma, Perella), dove, oltre a scritti dell'A., sono accolti altri importanti lavori dei suoi discepoli. L'A. dirige pure collezioni scolastiche di classici della filosofia e della pedagogia (Roma, Perrella) ed è autore di manuali da circa vent'anni diffusissimi nelle nostre scuole.

La produzione dell'A., specie nel primo ventennio della sua attività, è molto vasta. Degli scritti di psicologia (tutti sotto la ispirazione del De Sarlo) il più importante resta il vol. *La misura in psicologia sperimentale,* Firenze, Galletti e Coni, 105. Sommario dell'opera: Parte I, *La psicofisica,* dove parla della misura delle sensazioni ed espone le teorie di Weber, Fechner, Wundt, ecc. e i varii metodi di misura delle sensazioni criticando le une e gli altri. Parte II. *La psicocronometria*: espone le teorie dei suoi fondatori (Buccola, Wundt, Münsterberg, Bünet, ecc.) e i varî problemi che la concernono. Parte III, *La psicodinamica,* trattante della misura dell'attività psichica, della misura della memoria e della forza di associazione, dell'attenzione, dell'arresto psichico del

campo di coscienza. ecc. P. IV. *La psicostatistica*: discute criticamente le statistiche in psicol. e il loro valore. Degli altri scritti di psicologia citiamo: *Psicologia della credenza*, « Riv. filos. », II, 1904; *Psicopatologia del linguaggio*, Palermo, D. Vena, 1905; *Esperimenti sulla memoria immediata*, « Riv. di psic. applic. », sett.-ott., 1905; *La genesi della cosc. morale secondo Darwin*, « Riv. di psic. app. », lug.-ag., 1906; *Ufficio dell'incosciente nella spiegazione dei fenomeni e dei nessi tra fenom. psichici*, « Atti del V Congr. inter. di psic. », Roma, 1905; *Il pensiero e la personalità nei sogni*, Firenze, O. Paggi, 1905; *Ricer. sperimentali sulla percez. degli intervalli di tempo*, Firenze, R. Lastrucci, 1905; *Sensazione e realtà*, « Riv. di psic. appl. », mag.-giu., 1910. — Degli scritti storico-teoretici appartenenti alla prima fase del pensiero dell'A. (sotto l'influenza del De Sarlo, dello Schelling e del Bergson) il maggiore per mole e per importanza è *La reazione idealistica contro la scienza*, scritto tra il 1907 e il 1909 in occasione di un concorso bandito dalla Società Reale di Napoli sul tema: « Dei principali indirizzi contemporanei della dottrina della conoscenza con speciale riguardo alla filosofia della scienza ». L'A. vinse il premio Paladini con una lusinghiera relazione, firmata da D'Ovidio, Petrone e Masci, la quale concludeva dicendo « di aver dinanzi un lavoro meditato, frutto di uno studio largo e di una cultura filosofica e scientifica non comune ». L'opera, edita dalla Casa Optima di Palermo nel 1912, si esaurì presto e fu tradotta in inglese da A. Mc. Caskil nel 1914 (London, Macmillan). La prima sezione di quest'opera è stata ristampata col titolo: *Le origini dell'irrazionalismo contemporaneo*, Napoli, Perrella, 1928. L'A. però renderebbe un servizio alla cultura se ristampasse aggiornato l'intero lavoro. — Ricordiamo anche un altro gruppo di scritti, che avrebbero dovuto far parte di un progettato volume sulla teoria dell'evoluzione, per dimostrare che la concezione evoluzionistica della realtà non si può spiegare meccanicamente; è necessario porre nell'intimo del mondo un'attività spirituale creatrice diretta verso un fine. Gli scritti furono tutti pubblicati in « La Cult. filos. » (1907-8): *L'idea dell'evoluz. nella chimica*; *Il neo-vitalismo*; *Il momento attuale della lotta tra neo-marckiani e neo-darwinisti*; *Evoluzione e cattolicesimo*; *L'evoluz. creatrice*; *La teoria chimica della vita secondo F. Le Dontec*; *Cangiamento ed evoluz.* — Degli altri scritti di questo periodo cfr.: *Scetticismo antico e scetticismo moderno*, Piacenza, Bertola, 1903; *Il problema dell'infinito*, « La Cult. filos. », 3-4, 1911; *Linee di una concez. spiritualistica del mondo*, ivi, 1913; *F. Bonatelli e la filos. dei valori*, ivi, 1910; *Il nuovo realismo in Inghilterra e in America*, ivi, n. 4-6, 1915; *Il principio d'identità nella filos. del Corleo*, « Riv. di filos. », 2, 1917. I più significativi saggi teoretici sono raccolti nel vol. *L'estetica del Croce e la crisi dell'idealismo moderno*, Napoli, Perrella, 1920 [contiene: *La conosc. intuitiva nell'estetica del Croce* (1903); *Il presupposto metafisico dell'estet. di B. C.* (1904); *La creazione nell'arte e nella natura* (1904); *La reazione al positivismo* (1906);

Gli eterni problemi e la crisi dell'idealismo italiano (1914); *Verso il nuovo realismo* (1915)]. Degli scritti in cui l'A. svolge ed approfondisce il suo relativismo o sperimentalismo, citiamo: *La guerra eterna e il dramma dell'esistenza,* Napoli, Perrella, 1917, II ediz. 1920 (trad. franc. col titolo *Eternité des Esprits,* Paris, Alcan); *La teoria di Einstein e le mutevoli prospettive del mondo,* Palermo, Sandron, 1922; *Realismo e idealismo,* Napoli, Perrella, 1922; *Il problema di Dio e il nuovo pluralismo,* Città di Castello, « Il Solco », 1924; *L'esperimento nelle scienze, nella filos. e nella relig.,* Napoli, Perrella, 1936 (contiene gli artic. di « Logos » dal 1929 in poi, tra cui *Il mio radicale sperimentalismo*). Successivamente l'A. ha pubblicato numerosi art. sempre in « Logos » e cioè: *La divina tragedia del mondo,* I, 1938; un gruppo di tre articoli sul problema del male (1938); un altro gruppo sulla finalità della natura (1939) e un ultimo sul problema estetico in Kant, Schiller, Schelling (1940); e da ultimo: *La fenomenologia, il Circolo di Vienna e il mio sperimentalismo,* I, 1941; *La fede dell'uomo operante,* II, 1941. Quasi tutti questi ultimi saggi e qualche altro ancora sono stati raccolti dall'A. nei primi due voll. delle sue « Opere complete », editi dalla Casa Ed. Perrella di Roma. Il vol. I (1942) *L'estetica di Kant e degli idealisti romantici contiene: L'idea di finalità nello sviluppo precritico del pens. kantiano; La Critica del giudizio nel pens. di Kant; L'analisi kantiana del bello; Il sublime nell'estetica di K.; Il gusto, il genio e l'arte secondo K.; L'ispirazione kantiana nell'estetica di F. Schiller; Romanticismo e platonismo nella filos. dell'arte di Schelling; Natura, arte e poesia secondo lo Schel.; L'arte come rivelaz. dell'Assoluto; L'irrazionalismo nell'arte; Saggio sull'arte creatrice di G. A. Cesareo; L'estet. del Ces. e l'idealismo attuale; Arte tecnica e pens.; Gli artisti scrittori; L'estetica dell'idealismo da Fichte a Gentile; L'arte nella vita dello spir.* Il vol. II (1946: *Il sacrificio come significato del mondo,* oltre al saggio omonimo contiene: *Il dualismo greco e la soluz. crist. del probl. del male; Il male nel pens. mod. fino a Kant; La concez. dialettica del male; Amore, morte e immortalità.*

Anche sull'A. manca un adeguato lavoro d'insieme. Servono come orientamento l'art. dello stesso A. *L'evoluzione del mio pensiero* « Riv. d'Italia e d'America », VII-VII, 1926 e l'altro di M. F. SCIACCA. *Il pensiero di A. A.* « Arch. di st. d. filos. ital. », II, 1936, qui da noi largamente utilizzato, oltre all'artic dello stesso A. *Sperimentalismo,* nel vol. « Filos. ital. contemp. », cit. Cfr. ancora sull'A.; E. P. LAMANNA, *Il realismo psicologistico,* cit. pp. 143-45 (buone); C. RANZOLI, *L'idealismo e la filos.,* cit., pp. 91-95; GRENIER, *Trois penseurs italiens: A., Rensi, Manacorda,* « Riv. philos. », 1926; U SPIRITO, *L'ideal. ital.,* cit., pp. 147-52 (a proposito del vol. su Einstein; risposta dell'A., « Riv. di filos. », III, 1921, pp. 274-81 e replica di Sp., « Giorn. crit. », 1921); C. GIACON, *Ideal., trascendenza e relig.,* « Civ. cattol. », 21 ag., 1937; A. TILGHER, *Antologia dei filos. ital. del dopoguerra,* cit., pp. 21-39; C. CARDONARA, *Disegno di una filos. crit. dell'esp. pura,* cit., *passim;* R. MI-

celi, *op. cit.*, pp. 278-82 (insufficienti); G. Bontadini, *Caratteri della filos.cont.*, cit. Tra le molte recensioni cfr.: G. De Ruggiero, rec. di *La reazione* ecc., « La Critica », II, 1912 (qualcuna delle critiche è ingiusta); F. Olgiati, rec. di *idem*, « Riv. di filos. neoscol. », 3-4, 1912; pp. 452-60 (importante); B. Croce, rec. di *L'individualità naz. del pensiero*, « Politica », febbr. 1920, « La Critica », III, 1920; G. Gentile, rec. di *La guerra eterna*, « Giorn. crit. », III, 1921; P. Bondioli, rec. di *Relat. e ideal.*, « Riv. di filos. neosc. », VI, 1922; G. Tarozzi, rec. di *idem.*, « L'Italia che scrive », lug. 1923; A. Carlini, rec. di *L'esperimento* ecc., « Nuova Ant. », 1 nov., 1936; M. F. Sciacca, rec. di *L'estetica di Kant*, ecc., « Italia che scrive », 1943; U. A. Padovani, rec. di *id.*. « Riv. di filos. neosc. », II, 1943.

3.a) — Notevoli i lavori teoretici di Nicola Abbagnano da quelli giovanili, *Le sorgenti irrazionali del pensiero* (Napoli, Perrella, 1923) e *Il problema dell'arte* (ivi, 1926, il meno riuscito), a quelli più recenti: *Il problema di Dio in alcune recenti discussioni*, « Logos », III, 1931; *La fisica nuova: fondamenti di una teoria della scienza*, Napoli, Guida, 1934; *Il principio della metafisica*, Napoli, Morano, 1936; *Lineamenti di pedagogia*, ivi, 1936; *Struttura dell'ordine politico*, « Logos », I, 1939; *Essenza dell'ordine economico*, « Arch. di filos. », I. 1939; *La struttura dell'esistenza*, Torino, Paravia, 1939; *L'uomo e la filosofia*, « Arch. di filos. », III. 1940; *Introduz. all'esistenzialismo*, Milano, Bompiani, 1942; *La ricerca storica*, « Annali della Sc. Norm. Sup. di Pisa », II-III, 1942; *Metafisica ed esistenza*, nel vol. « Filos. ital. contemp. », cit.; *L'uomo e la scienza*, nel vol. « Esistenzialismo », cit. — L'A. inoltre è autore di buoni lavori storici quali: *Il nuovo idealismo inglese e americano*, Napoli, Perrella, 1926; *G. D'Occam*, Lanciano, Carabba, 1931; *Caratteri e tendenze dell'idealismo in Inghilterra e in Italia*, « Arch. di st. d. filos. ital. », I, 1932; *B. Telesio*, Milano, Bocca, 1941; *B. Telesio e la filos. del Rinascimento*, Milano, Garzanti, 1941; *Storia della filos.*, vol. I, Torino, Utet, 1946. L'A. ha curato pure alcuni classici della filos. per le scuole ed ha scritto manuali scolastici.

Sugli scritti teoretici dell'A. cfr.: U. Spirito, *La logica dell'irrazionale*, in *op. cit.*, pp. 123-29; G. Tarozzi, rec. di *Le sorgenti*, « It. che scrive » lugl., 1923; E. Martorelli, rec. di *idem*, « Logos », I, 1926; P. Filiasi Carcano, rec. di *La fis. nuova*, « Logos », I, 1935 (ampia e critica); G. De Giuli, rec. di *idem*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », 1936; G. Tuni, rec. di *idem*, « La Nuova It. », I, 1937; P. Rossi, rec. di *idem*, « Riv. di filos. neosc. », III-IV, 1937 (buono); G. Giorgiantonio, rec. di *idem*, « Sophia », 3, 1936; D. Fiorentino, *La fisica nuova di N. A.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », I-II, 1943; G. Chiavacci, art. su il *Princ. di metafis.* « Giorn. crit. d. filos. ital. », IV, 1936 (importante); G. Calò, rec. dei *Lineam. di pedag.*, « Vita scolastica », II, 1937. Sulla *Struttura* cfr.: A. Guzzo, « Gazz. del Pop. », 21 gen. 1940; A. Testa, « Riv. in-

tern. di filos. d. dir. », II, 1940; R. MICELI, « Arch. di filos. », II, 1940; G. DELLA VOLPE, « Primato », 15 mag., 1940; E. PACI, *Pensiero, esistenza e valore*, cit., pp. 188-95 (mette bene in rilievo i punti fondamentali del lavoro); C. MAZZANTINI, *La struttura dell'esist.*, « Arch. di filos. », I, 1941, pp. 54-72 (ottimo studio); P. FILIASI CARCANO, *La strut. dell'esist.*, « Logos », I, 1941, pp. 106-114 (esatte osservazioni); L. CABOARA, « Riv. intern. di filos. polit. e soc. », IV-V, 1942. Sul *Telesio*, rec. di M. T. ANTONELLI, « Logos », II, 1942. Buono lo studio di G. VILLA, *L'esisten. di N. A.*, nel vol. « Saggi di filos. e di filol. », cit., pp. 225-240.

Di LUIGI PAREYSON: *Note sulla filos. dell'esistenza*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », VI, 1938; *Nota kierkegaardiana*, « Ann. della R. Sc. Nor. Sup. di Pisa ». I, 1939; *L'esistenzialismo di K. Barth* « Giorn. crit. », III-IV, 1939; *La filos. dell'esistenza e C. Jaspers* Napoli, Loffredo, 1940 (ottimo); *Genesi e significato dell'esistenzialismo*, « Giorn. crit. », V, 1940; *Studi sull'esistenzialismo*, Firenze, Sansoni, 1943 (raccoglie gli studi sopra cit.); *Arte e persona*, « Riv. di filos. », I-II, 1946 (esame critico dell'estetica del Croce).

FELICE BALBO, *L'uomo senza miti*, Torino, Einaudi 1945 (cfr.: B. CROCE, « Quaderni della Critica », 1, 1946, pp. 81-86; M. F. SCIACCA, « Humanitas », III, 1946; F. AMERIO, « Giorn. di metaf. », 1946); *Laboratorio dell'uomo*, ivi, 1946 (ne abbiamo preso conoscenza al momento di licenziare le bozze di stampa).

3.b) Alcuni dei più importanti movimenti della filosofia contemporanea, specie italiana e francese, sono stati studiati da CLETO CARBONARA. Il suo lavoro migliore di teoretica è ancora il *Disegno di una filos. critica dell'esperienza pura*, Roma, Perrella, 1938, a cui vanno aggiunti gli art.: *Del principio della filosofia critica dell'esperienza*, « Logos », IV, 1937 (in risposta ad alcune osservazioni di C. OTTAVIANO, « Sophia », III, 1937); *Il carattere critico del pensiero moderno*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », I-II, 1941; *La tradizione ontologica e l'importanza storica del platonismo*, ivi, V-VI, 1943; *Introduzione alla filos.*, Napoli, Humus, 1946; *Del bello e dell'arte*, Catania, S. E. I., 1945. Altri art. di carattere teoretico in discussione con autori italiani si trovano citati al loro luogo, come pure, tra le moltissime, le recensioni più importanti, pubblicate quasi tutte in « Logos », di cui l'A. è stato per molti anni assiduo e apprezzato collaboratore e dal 1936 Segreario di redazione. Il C. ha scritto anche due buone opere di storia della filosofia: *Scienza e filosofia ai primordi dell'età moderna*, Napoli, Perrella, 1935 e l'ampia monografia *La filosofia di Plotino* in due voll. (ivi, 1938-39). Degli altri lavori storico-teoretici citiamo: *L'idealismo di O. Hamelin*, ivi, 1926; *L. Brunschvicg*, ivi, 1931; *A. von Pauler e la logica della filos. dei valori*, ivi, 1932; *Morale e religione nella filos. di H. Bergson*, ivi, 1934; *L'individuo e la storia*, « Logos », IV, 1934; *Il secolo XV*, Milano, Bocca, 1942;

Attualità di Plotino, nel vol. « Attualità dei filos. class. », cit.
Gli scritti del C. sono stati accolti favorevolmente dalla critica. Limitandoci al suo *Disegno* cfr.: M. F. SCIACCA, *Atteggiamenti e sviluppi ecc.*, cit., pp. 129-33 (in parte qui utilizzate); E. MARTINO, « Giorn. crit. d. filos. ital. », 1939; G. ALLINEY, « Sophia », 4, 1939; C. FABRO, «« Bollet. filos. », 1, 1939; L. PIGNANO, Appendice alla trad. ital. della *Storia* del Windelband, cit., pp. 407-09 (per tutti cfr. la risposta del C.: *Immediatezza e riflessione*, « Logos », III, 1940, pp. 341-363. *Sul secolo XV*, rec. di E. GARIN (*La filos. del '400*, « Rinascita », 1944, pp. 422 e sgg.) e di M. T. ANTONELLI, «Giorn. di Met.», IV, 1946). Rec. di *Del bello* ecc. di S. CARAMELLA, ivi, III, 1946.

LORENZO GIUSSO, oltre che di filosofia, ha molto scritto di letteratura e di politica in riviste e in quotidiani. Dei suoi lavori sulla filosofia contemporanea e di teoretica cfr.: *Il ritorno di Faust*, Napoli, Tirrena, 1929 (contiene saggi su Croce, Gentile, Freud, Simmel, Bergson, ecc.); *Tre profili, Dostojewsky, Freud, Ortega Y Gasset*, Napoli, Guida, 1931; *Leopardi, Stendal, Nietzsche*, ivi 1932; *Leopardi e le sue due ideologie*, Firenze, Sansoni, 1934: *Spengler e la dottrina degli universi formali*, Napoli, Ricciardi, 1935; *Nietzsche*, Napoli, Guida, 1936 (nuova ediz., Milano, Bocca, 1941); *Idealismo e prospettivismo*, I. ed. 1933, II ed. 1939, ivi: *Dilthey e la filos. come visione della vita*, Napoli, Ricciardi, 1940; *Filosofia e immagine cosmica*, Napoli, Perrella, 1040. Cfr. anche il lavoro *G. B. Vico* (ivi), importante per la interpretazione neoplatonico-malebranchiana dello storicismo vichiano. A questo proposito cfr. anche: *G. B. Vico tra l'Umanesimo e l'occasionalismo*, « Logos », IV, 1939. I due lavori restano assorbiti nel vol.: *La filos. di G. B. Vico e l'età barocca*, Roma, Perrella, 1943.
Cfr. sul Giusso: A. ALIOTTA rec. di *Leopardi* ecc., « Logos », IV, 1933; rec. del *Nietzsche*, « Arch. di stor. d. filos. ital. », II, 1937; R. LAZZARINI, *Un critico del ritorno alla natura*, « Logos », 1937; R. MICELI, rec. di *Ideal. e prospettivismo*, « Sophia », 3, 1937 e « Arch. di filos. », III, 1939; P. FILIASI CARCANO, rec. del *Dilthey*, « Logos », II, 1940 e dell'art.: *Ideal. e prospettivismo*, ivi, pp. 214-220; P. ROMANO, rec. *idem.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », III-IV, 1942; F. ALDERISIO, *W. Dilthey e la filos. come visione della vita*, « Archiv. della Cult. ital. », IV, 1942; M. F. SCIACCA, *Idealismo eterodosso e idealismo ortodosso*, « L'Italia che scrive », ott. 1940 (ed ora nel vol. *Problemi di filos.*, cit. pp. 128-30); N. CIARLETTA, rec. di *Filos. e immag. cosm.*, « Logos », II; 1941 e C. CARBONARA, « Giorn. crit. d. filos. ital. », I-II, 1942. Sul *Vico*: A. CARLINI, « Humanitas », II, 1946 (severa); F. AMERIO, « Giorn. di Met. », II, 1946, pp. 157-162 (critico).

Molti degli scritti di PAOLO FILIASI CARCANO sono note critiche su autori italiani contemporanei e si trovano citati al loro luogo. Degli altri scritti citiamo: *Crisi della civiltà e orientamenti della*

filos. contemp., Roma, Perrella, 1939; *Antimetafisica e sperimentalismo*, ivi, 1941. Degli art. cfr.: *Riflessioni sulla polemica idealismo-realismo*, « Logos », IV 1934; *L'idea di progresso e la frattura nella filos. contemp.*, ivi, II, 1939; *Appunti sul problema della felicità*, ivi, 1940; *Probl. psichico dell'uomo moderno*, « Arch. di filos. », III, 1943 (su Yung); *Esistenz., idealismo e cristian.*, nel vol. « Esistenzialismo » (di « Studium ») cit.; *Interpretaz. della crisi*, nel vol. « La crisi dei valori », cit.; *Caratteri e genesi del probl. esistenzialistico*, nel vol. « Esistenzialismo » (dell'Istituto di studi filosofici) cit. — Cfr. sul Filiasi: B. CROCE, rec. di *Crisi*, ecc. « Critica », 1940 (lusinghiera); R. MICELI, rec. di *idem*, « Arch. di filos. », II, 1940; F. CAFARO, rec. di *idem*, « Sophia », II, 1940 (con postilla di C. OTTAVIANO); A. BRUCCULERI, art. « Civ. Catt. », 15 magg. 1940 (accusa il F. di scetticismo; cfr. risposta del F. *Crisi religiosa e filosofia*, « Logos », III, 1940, con postilla di M. F. SCIACCA); R. GRADI, rec. di *Antimetafisica* ecc., « Rass. ital. di Pedag. », nn. 2-3, 1942; M. CHIESA, rec. di *idem*, « Riv. rosm. », IV, 1942 e di C. CARBONARA, « Logos », 1943; M. F. SCIACCA, rec. di *Interpretazioni* ecc., « Giorn. di Metaf. », *La crisi dei valori e della filos.*, cit.

Di CESARE MUSATTI citiamo: *Analisi del concetto di realtà empirica*, Città di Castello, « Il Solco », 1927; *Funzione logica dell'irrazionale*, « Logos », 1927.

Di ALESSIO CELLUCCI cfr.: *I precursori italiani della dottrina della relatività*, « Le Fonti », 1923; *Scetticismo e misticismo*, ivi, II-VIII, 1924; *Idealismo e realismo*, ivi, 1925; *La volontà di credere di W. James*, ivi, X, 1928.

Di GIUSEPPE MANNARINO cfr.: *La ragion d'essere della filosofia*, Catanzaro, Tip. G. Abramo, 1931; *Orientamenti del pensiero contemp.*, Roma, Signorelli, 1933; *Filosofia italiana*, « Logos », II, 1935; *Linee di una filos. della vita*, Roma, Signorelli, 1939.

Diamo qui un cenno di altri tre scolari dell'Aliotta: V. CASSANO, *La relatività della conoscenza*, Napoli, Perrella, 1925; G. ALOISIO, *L'attimo e l'individuo*, ivi, 1934; M. DI DOMENICO, *Moralità e libertà in una concezione estetica dell'universo*, ivi, 1934; *Alla ricerca del bene*, ivi, 1936. *Dall'esperienza alla metafisica*, Padova, Cedam, 1941 (rec. di M. DAL PRA, « Sophia », 1, 1942; di R. GRADI, « Rass. ital. di pedag. », 2-3, 1942; di C. CARBONARA, « Logos », I-II, 1943); *Il probl. filos. del destino*, ivi, 1942 (vedi « Sophia », I-II, 1946).

4. Tralasciando quanto ADRIANO TILGHER ha scritto come giornalista e critico drammatico e letterario, citiamo: *Arte, conoscenza e realtà*, Torino, Bocca, 1911; *Teoria del pragmatismo trascendentale*, ivi, 1915; *Filosofi antichi*, Todi, Atanor, 1921; *La crisi mondiale*, Bologna, Zanichelli, 1921; *Voci del tempo*, Roma, Libr.

di Sc. e Lett., II ediz. 1923; *Relativisti contemporanei*, ivi, IV ed., 1923; *La visione greca della vita*, ivi, II ediz., 1926; *Ricognizioni. Profili di scrittori e movimenti spirituali contemp. ital.* ivi, 1924; *Homo faber. Storia del concetto di lavoro nella civiltà occidentale*, ivi, 1929; *Estetica*, ivi, 1931; *Primi scritti di estetica*, ivi, 1931; *Etica di Goethe*, 1931; *Filosofi e moralisti del novecento*, ivi, 1932; *Studi di poetica*, ivi, 1934; *Il tempo*, ivi, 1934 (art. prima comparso in « Logos » 1933, IV); *Filosofia delle morali* ivi, 1937; *Moralità*, ivi, 1938; *Il Caso*, ivi, 1939 (prima in « Logos »); *La filosofia del Leopardi*, ivi, 1939 (buono). Presso l'editore Guanda di Modena il T. ha pubblicato tre importanti lavori: *Critica dello storicismo*, 1935; *Cristo e noi*, 1934; *Antologia dei filos. ital. del dopoguerra* (Aliotta, Buonaiuti, Evola, Martinetti, Mignone, Nobile, Rensi, Tilgher), 1937; la scelta si giustifica solo dal punto di vista del T.); *Il casualismo critico. L'oggetto. Il dato. Il tempo. Il caso*. Roma, Bardi, 1942 (postumo; raccoglie saggi precedentem. pubbl.); *Interpretaz. del marxismo*, « Riv. intern. di filos. del dir. », I. 1942 (postumo); *Mistiche nuove e mistiche antiche*, Roma, Bardi, 1946 (postumo). Inoltre il T. ha tradotto presso l'ed. Laterza di Bari *Il discorso sul metodo e le Meditazioni* di Descartes (1912-13) e la *Dottrina della scienza* del Fichte (1910), di cui ha tradotto anche, con testo a fronte, *La prima dottrina della scienza*, Padova. Cedam, 1939. Il T. è esperto conoscitore del Fichte.

Cfr. su a Tilgher: A. GUZZO, rec. di « *Pragm. trasc.* », « La Diana », luglio, 1913; G. GENTILE, nota a *Relat. contemp.* « Giorn. crit. », III, 1921 (stroncatoria); V. CENTO, *La crisi mondiale*, nel vol. *I viandanti* cit., pp. 137-54; L. GIUSSO, *A. T.*, « L'Ital. che scrive », sett., 1930 (profilo); A. ALIOTTA, rec. di *Estetica*, « Logos », IV, 1931; M. CIANCIULLI, *Due estetiche* (Gentile e T.), cit.: N. ABBAGNANO, rec. di *Idem*, « Arch. di st. d. filos. ital. », II, 1932 (con qualche osservazione critica); A. CARLINI, rec. di *Filos.* ecc., « Leonardo », 4, 1933 e rec. di *Il tempo*, ivi, I, 1935, e rec. di *Cristo e noi* ivi, 6, 1935; A. ALIOTTA, rec. di *Critica dello storic.*, « Logos », IV, 1936 e rec. di *Filos. delle morali*, ivi, I, 1937; C. OTTAVIANO, rec. di *idem*, « Sophia », IV, 1938; G. DELLA VALLE, *Il pluralismo etico di A. T.*, « Arch. di st. d. filos. ital. », IV, 1938, pp. 375-86 (importante); R. LAZZARINI, art. sull'*Antologia*, « Logos », 1937 e sulla stessa: G. CALOGERO, *Come ci si orienta nella filos. contemp.*, Firenze, La Nuova Italia, 1938; E. NOBILE rec. di *Moralità*, « Logos », III, 1938; M., rec. di *La filos. di Leopardi*, « Riv. di filos. ». II, 1940; G. P. rec. di *idem*, « Arch. di cult. ital. », I, 1940; A. POGGI, rec. di *Il causalismo* ecc., « Archiv. d. Cult. ital. », I, 1942, e di C. OTTAVIANO, « Sophia », I-II, 1946. Tra i molti artic. pubblicati a proposito della sua morte citiamo: E. NOBILE, *A. T.*, « Sophia », II, 1942; M. VINCIGUERRA, *A. T.*, « Riv. internaz. di filos. del dir. », II, 1942; F. LOPEZ DE ONATE, *Intelligenza di T.*, « Arch. della Cult. ital. », I, 1942.

SILVIO TISSI: *L'ironia leopardiana*, Firenze, Vallecchi, 1920; *L'ironia creatrice: il Dio di Cartesio e il Nulla di Leopardi*, Mila-

no, Hoepli, 1922; *Al microscopio psicoanalitico*, ivi, II ediz., 1946 (Pirandello, Ibsen, Shakespeare, Tolstoi, Shaw, Bourget, Gide, Dostojewskij). Vi è premesso il saggio sul T. di G. Brunet, pubblicato nel '25 sul « Mercure de France). Il pensiero del T. è stato discusso in Francia, in Italia, ecc. Ci limitiamo a citare, oltre al saggio del Brunet, L. Botti, *Un pensatore originale*, « Il Pensiero », nn. 10-11, 1936.

5. — Molto ha scritto F. Orestano. L'ediz. di « Opere complete » presso la Casa Editr. Bocca di Milano, di cui sono usciti dodici voll. sembra che resti incompleta per la morte dell'A. Tralasciando molti scritti di politica, di pedagogia ecc. citiamo: *La dottrina della virtù in Kant*, Palermo, Reber 1901; *Le idee fondamentali di F. Nietzsche nel loro progressivo svolgimento*, ivi, 1904 (buono); *L'originalità di Kant*, ivi, 1905, II ediz. 1906; *I valori umani*, Torino, Bocca, 1907; *Pensieri*, Roma, Optima, 1910, V ediz., 1924; *La scienza del bene e del male*, vol. I,: *Il soggetto della vita morale*, ivi, 1911; *Gravia Levia*, ivi, 1914 (raccolta di discorsi e scritti vari); *Prolegomeni alla scienza del bene e del male*, ivi, 1915; *La conflagrazione spirituale*, ivi, 1919 (studi e discorsi sulla guerra); *La matematica moderna e la filosofia*, ivi, 1924; *Nuovi principii*, ivi, 1925; *Poesia e valore*, « La tradizione », f. I, 1932. Molti scritti filos. dell'O. si trovano raccolti nei voll.: *Verità dimostrate*, Napoli, Rondinella, 1934; *Il nuovo realismo*, Milano, Bocca, 1939, oltre agli art. in discussione con l'Olgiati nel vol. *Il realismo*, Milano, Vita e Pensiero, 1936. Gli scritti di filos. del diritto sono raccolti nel vol. VIII delle *Opere complete*. — L'O. rappresentò l'Italia in vari Congressi internaz. di filosofia. Per due anni diresse *l'Avanguardia magistrale* (1907-09) e *L'Italia scolastica* (1909-10). Fu Presidente della Soc. Filos. ital.

Cfr. sull'Orestano: G. Vailati, rec. del *Nietzsche*, *Scritti* pp. 511-15; T. Ribot, *F. O.* « Revue philos. », 1904; G. Calò rec. di *I valori umani*, « La Cult. filos. », 4, 1907 (critica); K. Schalk, rec. di *idem*, « Riv. filos. », III, 1907 (critica); G. Gentile, rec. dei *Prolegomeni*, « La critica », III, 1916 ed ora nel vol. *Saggi critici*, Serie II, cit. pp. 136-47 (con buone osservazioni); Oy, rec. di *idem*, « La cult. filos. », 2, 1915 (critica); N. Abbagnano rec. di *Nuovi principii*, « Logos », 2, 1928; B. Croce, rec. di *Poesia e valore*, « La crit. », III, 1932; R. Pavese, *La concez. giuridica di F. O.* « Arch. di st. d. filos. ital. », III, 1932; *Il superrealismo di F. O.*, « Arch. di filos. », 1934, IV.; C. Ottaviano, *Il pensiero di F. O.*, I. R. E. S., Palermo, 1933 (vol. adulatorio con bibliografia di O. e su O.) e *F. O.* « Sophia », I-II, 1946; D. Morando, *Note e comm. alla filos. cont.*, « Riv. rosm. », I, 1935; F. Olgiati, art. su O. « Riv. di filos. neosc. », e poi in vol.; *Il realismo*, Milano, Vita e Pensiero, 1936 (importante); A. Lovecchio, *Correnti del realismo in Italia*, « Riv. filos. », II, 1936; C. Carbonara *Realismo e superrealismo*, cit.; R. Miceli, *op. cit.*, pp. 143-62 (elogiative); V. Palazzolo, *La filos. politica di F. O.*, « Arch. d. Cult. ital. », IV,

1941; C. GRAY, *La filos. del diritto di F. O.*, « Riv. rosm. », III, 1942; P. LUCA M. DA CARRÈ, *Filos. e scienza in F. O.*, Padova, Tip. del Seminario, s. d. L'O. ha esposto in breve il suo pensiero nell'art.: *La mia filosofia*, « Riv. d'Italia e d'America », 1926.

6. Dei molti studi storico-teoretici di GIACOMO PERTICONE citiamo: *Il conflitto delle dottrine e dei problemi politici*, Roma, Athenaeum, 1922; *La filos. di G. Simmel*, Torino, Paravia, 1924; *La filos. politic. e giurid. ital. dell'Ottocento*, Roma, Loescher, 1927; *Il problema morale e politico*, Torino, Paravia, 1930; *La proprietà e i suoi limiti*, Roma, Athenaeum, 1930; *Il problema del dir. nel pensiero ital. cont.*, Napoli, Perrella, 1931; *La concezione specul. dell'attività giuridica*, « Riv. intern. di filos. d. dir. », 1932; *La libertà e la legge*, Roma, A. R. E., 1936; *Teoria del dir. e dello Stato*, Milano, Bompiani, 1937; *Elementi di una dottrina gen. del dir.*, Milano, Giuffrè, 1938; *L'esperienza politica dell'Occidente*, Padova, Cedam, 1940; *Storia del Comunismo*, Milano, Bocca, 1940; *Esame della coscienza comune come coscienza filosofica*, Milano, Bocca, 1943; *Il regime di massa*, nel vol. « L'esper. prat. e le sue forme fondam. », cit.; *L'azione nelle ideologie politiche moderne*, nel vol. « Il probl. dell'azione e le sue diverse concez. », cit. — Il P. inoltre ha curato ediz. di Seneca, Hobbes, Rousseau, Humboldt, Kant, Fichte, Simmel, Cattaneo. Dal 1932 ha diretto l'« Archivio di storia della filosofia italiana », che ha dato buoni contributi ai nostri studi. Dal 1939 la rivista si trasformò in « Archivio della Cultura italiana », allargando i limiti degli argomenti e aderendo maggiormente ai problemi della vita contemporanea. È cessata nel 1943.

7. GIUSEPPE RENSI ha lasciato moltissimi scritti (un po' troppo per uno scettico, il quale dovrebbe scrivere nulla o poco: Pirrone insegna!) di filosofia, di politica e di diritto. Inagurò in Isvizzera la rivista *Coenobium*, alla quale collaborò fino al 1914. Collaborò a molte altre riviste, oltre che a numerosi giornali, specie nel periodo anteriore alla prima Guerra e durante e dopo di essa. Raggruppiamo quasi tutti gli scritti sia teoretici che storici secondo le tappe principali del suo pensiero: a) Scritti del periodo anteriore allo scetticismo: *Gli «anciens régimes» e la democrazia diretta*, Bellinzona, Stab. Tip. E. Colombi, 1902; *Le antinomie dello spirito*, Piacenza, Soc. Libr. Ed. Pontremolese, 1910 (tra l'altro si trovano due scritti significativi per la storia del pensiero dell'A.: *La morale*, pubbl. già nella « Riv. di psicol. », n. 5, 1906; e *La Religione*, già edito in « Coenobium », nov. 1906); *Sic et non* (*metafisica e poesia*), Roma, Libreria, Ed. Romana, 1911; *Il Genio etico*, Bari, Laterza, 1911 (contiene dei buoni saggi su Platone, Hegel, ecc.); *Il fondamento filosofico del diritto*, Piacenza, Soc. Ed. Libr. Pontr., 1912; *Formalismo e amoralismo giuridico*, Verona, R. Cabianca, 1914; *La Trascendenza*, Torino, Bocca, 1914; *Il concetto di storia della filosofia*, « Nuova rivista storica », 1918, f. 2. b) Scritti del

periodo scettico: *Lineamenti di filosofia scettica,* Bologna, Zanichelli, 1919, II ediz. 1921; *La filosofia dell'autorità,* Palermo, Sandron, 1920; *La scepsi estetica,* Bologna, Zanichelli, 1920; *Polemiche antidogmatiche,* ivi, 1920 (violenta polemica contro il Croce e gl'idealisti); *L'orma di Protagora,* ivi, 1920; *Principii di politica impopolare,* ivi, 1920; *Introduzione alla scepsi etica,* Napoli, Perrella, 1921; *L'irrazionale, il lavoro, l'amore,* Milano, Unitas, 1923; *L'autocapovolgimento dell'idealismo,* « Riv. di filos. », f. III, 1923; *Le ragioni dell'irrazionalismo,* II ediz., Napoli, Guida, 1933. c) Scritti del periodo scettico-pessimistico-materialistico: *Interiora rerum,* Milano, Unitas, 1924; Realismo, ivi, 1925; *Apologia dell'ateismo,* Roma, Formiggini, 1926; *Autorità e libertà,* Roma, Libr., Pol. Moderna, 1926; *Il materialismo critico,* Milano, Casa Ed. Sociale, 1927, II ediz., Roma, Casa del Libro, 1934; *Passato, Presente, Futuro,* Milano, Cogliati, 1932; *Le aporie della religione,* Catania, Casa Ed. Etna, 1932; *Vite parallele di filosofi, Platone e Cicerone,* Napoli, Guida, 1933; *Motivi spirituali platonici,* Milano, Gilandi e Noto, 1933; *Raffigurazioni,* Modena, Guanda, 1934; *Critica della morale,* Catania, Casa Ed. Etna, 1935; *Critica dell'amore e del lavoro,* ivi, 1935; *Paradossi di estetica e dialoghi dei morti,* Milano, Corbaccio, 1937; *Frammenti di una Filos. dell'Errore e del Dolore, del Male e della Morte,* Modena, Guanda, 1937; *La filos. dell'assurdo,* Milano, Corbaccio, 1937; *Figure di filosofi: Ardigò o della sensazione e del Caso,* Napoli, Guida, 1938; *Autobiografia intellettuale. La mia filosofia* (ristampa di *Lo Scetticismo*). *Testamento filosofico,* Milano, Corbaccio, 1939; *Pagine di diario,* I. *Schegge,* Rieti, Bib. Ed., 1930; *Impronte,* Genova, Libr. Ed. Italia, 1931; *Cicute,* Todi, Atanor, 1931; *Sguardi,* Roma, Laziale, 1932; *Scolii,* Torino, Montes, 1934; *Spinoza,* Milano,Bocca, 1941 (postumo); *La morale come pazzia,* a cura di A. Tilgher, Modena, Guanda, 1942 (postumo); *Lettere spirituali,* Milano, Bocca, 1943 (postumo). Il Rensi ha anche curato edizioni di testi antichi e tradotto opere di scrittori stranieri.

Sul Rensi cfr.: B. Croce, « La Critica », f. IV, 1917 e 1918 (rimprovera il R. di cambiare opinione); E. Chiocchetti, rec. dei *Lineamenti,* « Riv. di filos. neosc. », fasc. IV-V, 1919, pp. 432-34 (negativa ma con qualche buona osservazione); M. Casotti, rec. dei *Lineamenti,* « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. I, 1920, pp. 108-116 (ironica e stroncatoria: il Casotti militava ancora nelle file dell'attualismo e dunque tiene verso il R. l'atteggiamento negativo di questa scuola); A. Aliotta, rec. dei *Lineamenti, della Scepsi estetica* e di *L'orma di Prot.,* « Logos », f. II, 1920, pp. 110-16 (importante); rec. di *La filos. dell'aut., Polem. antidog., Principii di filos. impop.,* ivi, f. II, 1921, pp. 184-186; D. Lanna, *Riflessioni sullo scetticismo,* « Riv. di filos. neosc. », marzo, 1922; C. Barbagallo, *Un filosofo politico dei nostri giorni: C. R.,* nel vol. *Passato e Presente,* Milano, Soc. Ed. Unitas, 1924, pp. 309-69 (importante fino al periodo scettico specialmente per il pensiero politico); A. Cellucci, « Le Fonti », ag. 1924; G. Tarozzi, *Nuovi lavori di G. R.,*

« Riv. di filos. », 1924; S. ALLOGGIO, *Il diritto nello scetticismo di G. Rensi*, Napoli, « Polemica », 1925; A. VOLPICELLI, rec. di *Materialismo critico*, « Giornale critico della filosofia italiana », f. VI, 1927 pp. 454-75 (tutt'altro che obbiettiva); A. ALIOTTA, rec. di *idem*, « Logos », fasc. IV, 1928, pp. 286-88 (serena e con buone osservazioni); E. PALMIERI, *G. R.*, « L'Italia che scrive », luglio 1927 (breve profilo); A. TILGHER, *Ricognizioni*, Roma, Libr. Ed. di Sc. e Lett., 1924, cap. IV (riguarda il periodo scettico); *Filosofi e moralisti del novecento*, ivi, 1932, pp. 286-294 (si occupa con simpatia dell'ultima fase del pensiero del R.); *Antologia dei filosofi italiani del dopoguerra*, Modena, Guanda, 1937, pp. 143-60 (brevi notizie biografiche; bibliografia essenziale; passi scelti dalle opere del R.); N. CUNEO, *G. R.*, Bergamo, Quaderni di « Il Pensiero », 1930; A. CAPASSO, *L'uomo della scepsi*, « Arch. d. st. d. filos. », f. II, 1933, pp. 179-183 (mette in luce la drammaticità del pensiero del R.): A. CARLINI, rec. del vol. *Le ragioni dell'irraz.*, « Leonardo », f. III, 1934; R. MICELI, rec. di *Raffigurazioni*, « Sophia », ff. II-III, 1935, pp. 347-49 (buone osservazioni sul metodo storico); M. F. SCIACCA, rec. di *Autobiografia* ecc. « L'Italia che scrive », nn. 8-9, 1939, p. 214; P. M., rec. di *idem*, « Studi filos. », I, 1940; G. R. (1871-1941), Verona, Ediz. « L'Albero », 1942 (libretto in memoria contenente la vita, a cura di R. VALERI; *Il pensiero* a cura di I. VASSALINI, estratti di stampa, ecc.). Notevole un gruppo di scritti di A. POGGI: *G. Rensi*, « Riv. di psicologia », 1-2, 1941; *Il problema generale della giustizia e della giustizia penale nel pens. di G. R.*, « Riv. di diritto e proc. pen », 9-10, 1941; *Il motivo religioso delle negazioni estetiche di G. R.*, « Riv. di filos. politica e soc. », III, 1942. Cfr. ancora: G. TAROZZI, *G. R.*, « Riv. intern. di filos. del dir. », IV-V, 1942; E. VALENTINI, *Aporie e conclus. della dottrina ateistica di G. R.*, « Civ. Catt. », 2246, 1944; N. CIUSA, *Unità o crepuscolo della civiltà occidentale* (alla memoria di G. R.), Sassari, Gallizzi, 1946; E. BONAIUTI, *G. R.*, *Lo scettico credente*, Roma, Partenia, 1945 (sul quale vedi D. SCOLERI, « Ricerche filos. », 1945); I. BERTONI, rec. delle *Lettere* ecc., « Giorn. di Metaf. », II, 1946; M. UNTERSTEINER, *G. R. interprete del pens. antico*, « Riv. di st. d. filos. », I, 1946 (pp. 5-59).

8. Vasta, più che nel campo teoretico, è la produzione di ADOLFO LEVI come storico della filosofia. Citiamo: *L'indeterminismo nella filos. francese contemp.*, *La filos. della contingenza*, Firenze, Seber, 1904; *Il pensiero scientifico europeo nel sec.* XIX, « Riv. di scienza », 1908; *La psicol. dell'esperienza indifferenziata di J. Ward*, Pavia, 1908; *Studi logici*, I. *Lo spicologismo logico* (« Cult. filos. », 1909); II. *Il trascendentalismo logico*, ivi, 1911; *La filos. dell'Assoluto in Inghilterra e in America*, ivi, 1910; *La filos. dell'esperienza*: I. Il fenomenismo. a) *Il fenomenismo neo-criticista di C. Renouvier*, Pavia, Bizzoni, 1909; b) *Il fenomenismo empiristico*, Bologna, Formiggini, 1909; II. La filos. dell'intuizione primitiva. a) *La filos. dell'intuiz. indifferenziata*, ivi, 1911; *La fantasia este-*

tica, Firenze Seeber, 1913; *Il problema del tempo e i suoi significati per la scienza e per la coscienza etico-religiosa*, « Riv. di fil. », 1917; *Socrate e Platone*, « Riv. di filologia clas. », 1918; *Sul concetto della realtà e sul problema del male*, « Riv. di filos. », 1918; *Il psicologismo logico e la funzione della logica*, ivi, 1919. fasc. V; *Il concetto del tempo nei suoi rapporti coi problemi del divenire e dell'essere nella filosofia greca sino a Platone*, « Riv. di filos. neosc. », 1919; *Il concetto del tempo nei suoi rapporti coi problemi del divenire e dell'essere nella filos. di Platone*, Torino, Paravia, 1920; *Sulle interpretazioni immanentistiche della filos. di Platone*, ivi, 1920 (ottimo); *Sceptica*, ivi, 1921; *Un aspetto critico-scettico della filos. di A. Geulincx*, « Rend. R. Acc. Lincei », 1920; *Saggio sulla meafisica di Geulincx*, « Riv. trim. di studi filos. e relig. », 1921; *Leibniz e Rousseau*, « Riv. pedag. », 1921; *La filos. di G. Berkeley*, Torino, Bocca, 1922; *D. Hume e la critica del pensiero religioso*, « Riv. di filos. », 1923; *L'idealismo critico in Italia*, « Logos », fasc. I-II, 1924; *Sulla psic. gnoseologica degli Stoici*, « Athenaeum », 1925; *Il problema dell'errore nella filos. di A. Rosmini*, « Riv. di filos. », f. IV, 1925; *Il pensiero di F. Bacone*, Torino, Paravia, 1925; *Sulla dottrina di Parmenide e sulla teoria della δόξα*, « Athenaeum », 1927; *Il problema dell'errore nella filos. del Descartes*, « Logos », II, 1928; *La teoria stoica della verità e dell'errore*, « Revue d'hist. de la philos. », 2, 1928; *La filos. di T. Hobbes*, Milano, Soc. Ed. D. Alighieri, 1929; *Il probl. dell'errore nella filos. neo-criticista*: P. I.: *Renouvier*, « Rend. R. Ist. Lomb. », S. II, n. 63, 190; P. II.: *V. Brochard*, ivi, n. 67 1931; *Le idee di Teodoro l'Ateo* ivi, n. 64, 1931; *Scetticismo e solipsismo*, « Arch. di filos. », f. 3, 1931; *Il probl. dell'errore nella filos. dell'immanenza*, ivi, 2, 1932; *Il probl. dell'errore nella fios. di Leibniz*, « Rend. Inst. Lomb. », S. II, n. 62, 1929; *Il probl. dell'errore nella filos. greca prima di Platone*, « Athenaeum », I, 1930; *Le teorie metaf., logiche e gnoseologiche di Antistene*, « Revue d'hist. de la philos. », 4, 1930; *Le dottrine filos. della Scuola di Megara*, « Rend. dell'Acc. Naz. dei Lincei », S. IV, n. 8, 1932; *Sulla metaf. del pitagorismo antico*, « Athenaeum », 1933; *Il probl. dell'errore nella filos. del Locke*, « Arch. di filos. », 3, 1933; *Il problema dell'errore nella filos. di Spinoza*, « Sophia », 1, 1933; *Il probl. dell'errore nella filos. di G. Windelband*, « Arch. di st. d. filos. ital. », III, 1934; *Sul concetto di luce naturale e su alcuni concetti fondamentali della filos. del Descartes*, « Riv. di filos. », I, 1937; *Sulla sofistica, Studi introduttivi*, « Sophia », 2, 1937; *Il pensiero di Descartes nelle « Regulae ad directionem ingenii » e nella metodologia del « Disc. de la méth. »*, « Logos », IV, 1937; *I rapporti tra filos. e sc. nel pensiero contemp.*, « Atti del IX Congr. Intern. di filos. di Parigi », 1937; *Il valore dei probl. della filos.*, in *Conferenze filosofiche*, Pavia, Tip. Coop., 1938; *Studies on Protagoras*, « Philosophy, 1940; *Questioni platoniche* « Revue de Philol. », 1940. Il Levi ha curato inoltre un'ediz. eccellente del *Discorso e dei Principii* di Cartesio, Napoli, Loffredo, 1937; *Studi su Prota-*

gora: *Le dottrine retoriche del Sofista*, « Logos », III-IV, 1942 (pubblilato, come il successivo con il pseudonimo di A. Viole); *Ippia di Elide e la corrente naturalistica della sofistica*, « Sophia ». IV, 1942.

Cli scritti del Levi, compresi gli articoli, sono stati largamente recensiti e discussi sia in Italia che all'estero. Noi ci limitiamo solo a citare quanto riguarda i suoi scritti teoretici e qualcuno dei lavori storici: B. VARISCO, *La filos. della contingenza*, « Riv. di filos. », I, 1905; B. CROCE, rec. di *idem*, « La Critica », VI, 1905. Sulla *Fantasia estetica* cfr.: G. F., « La cult. filos. », 1913, pp. 440-42; G. CALÒ « Marzocco », n. 2, 1914. Sul *Concetto del tempo* cfr.: A. TILGHER, « Bilychnis », n. 15, 1920; E. BODRERO, « Boll. di filol. cl. », 1920-21; V. FAZIO ALLMAYER, « Giorn. crit. », VI, 1921; G. CAPONE BRAGA, « Riv. di filos. », I, 1923; A. RIVAUD, « Riv. d'étud. grec. », 1921; E. BRÉHIER, « Rev. philos. », 1923; A. E. TAYLOR, « The clas. rev. », 1927. Su *Sceptica*: A. E. TAYLOR, « Mind », 1921; A. TILGHER, « Il resto del Carlino », 7 apr. 1921; R. JOLIVET, « Revue de philos. », 1921. Su *Scett. e Solip.*: A. ALIOTTA, « Logos », 1932; C. MAZZANTINI, « Convivium », 1932. Sui *Rapporti tra filos. e sc.*: M. F. SCIACCA, « Logos », IV, 1938. Cfr. ancora: A. CARLINI. *Studi con ital. di filos.* (*A. L.*). « Ann. Sc. Media », 1929; G. ALLINEY, *La filos. di A. L.*, « Arch. di st. d. filos. ital. », 1935, pp. 307-333 (buono); A. PASTORE, *Solipsismo*, cit.; M. LOSACCO, *Preludi* cit. *passim*; R. MICELI, *op. cit.*, pp. 282-84.

CAPITOLO IX

2. La « Civiltà cattolica » fu fondata nel 1850 e ebbe come primo direttore P. LUIGI TAPARELLI D'AZEGLIO. Fin dall'inizio essa combattè per la restaurazione e la difesa della civiltà cristiana, contro l'incredulità, la miscredenza e il socialismo. Non rientra nei limiti del nostro lavoro accennare alla vasta attività della Rivista e alle memorabili polemiche e discussioni da essa sostenute contro il liberalismo e il laicismo, contro il giobertismo e il rosminianesimo, anche perchè, già a principio del nostro secolo, queste polemiche sono quasi del tutto assopite. Il compito, certamente nobile, della Rivista fu di far valere l'universalità della civiltà *cattolica*, capace di rispondere a tutte le istanze della coscienza contemporanea di contro alle pretese della civiltà *moderna* che troppo semplicisticamente (e spesso solo per motivi di contingenza politica) affermava (e ancora oggi afferma) che il compito del Cattolicesimo è ormai esaurito e che il Cattolicesimo ufficiale non è nemmeno in grado di rendersi conto della modernità. Notevole per contributi filosofici e teologici è la rivista « Gregorianum », organo della Pontificia Università Gregoriana di Roma.

Di P. E. ROSA, abbiamo già cit. i lavori sul modernismo. Ci limitiamo ad aggiungere la buona monografia *S. Anselmo d'Aosta*, Firenze, Libr. Ed. Fior., 1909.

Gli scritti sull'attualismo, pubblicati anonimi, di P. G. BUSNELLI sono stati raccolti in vol. sotto il titolo: *I fondamenti dell'idealismo attuale esaminati*, Roma, « La Civ. Catt. », 1926 (gli attualisti risposero con acredine per mezzo di U. SPIRITO. Cfr. *L'ideal. ital.*, cit., pp. 86-89). Ricordiamo che il B. assieme al Vandelli ha curato un'ottima ediz. del *Convivio* di Dante.

Del P. ANGELO BRUCCULERI citiamo la buona monografia *Il pensiero sociale di S. Agostino*, Roma, 1932 (II ediz., 1943). Dei più recenti articoli di argomento politico-sociale: *L'amoralismo politico*, « Civ. Catt. », 1942, nn. 2216, 2218; *Gli equivoci dell'amoralismo politico*, ivi, 1942, n. 2220, 2227; *La pseudo-critica alla socializzazione*, ivi, 1945, n. 2269; *Democrazia e religione*, ivi, 1945, n. 2273; *Laburismo e marxismo*, ivi, 1945, 2284; *Democrazia e morale*, ivi, 1945, n. 2292.

Degli scritti pedagocici di P. M. Barbera cfr.: *Coeducazione*, Roma, 1914; *Il buono e il cattivo della « Riforma Gentile »*, 1925; *La « Casa dei bambini » e il metodo Montessori*, 1927; *S. G. Bosco e la sua pedagogia*, Catania, Salesiana, 1935; *I principii educativi e la retta formazione sociale*, « Civ. Catt. », 1944, n. 2247; *Il « tutto » nell'educazione*, ivi, 1944, 2251; *Rinnovamento della scuola nella libertà democratica*, ivi, 1945, n. 2275.

Di P. Riccardo Lombardi, cfr. gli art. pubblicati nella « Civ. Catt. », (II, III, IV, 1939 e I, 1940) sulla « necessità della fede » e gli altri: *Panorama della filosofia d'oggi*, ivi, II, III, 1941; nonchè l'altro *Orizzonti di filosofia cattolica*, « Arch. di filos. », II, 1940 (ora nel vol. cit. *Concetto e Programma della filos. d'oggi*); *La storia e il suo protagonista*, Roma, « La Civ. Catt. », 1943 (cfr. rec. di R. Crippa, « Humanitas », n. 1, 1946); *I fisici moderni e la filos. moderna*, « Civ. Catt. », 1943, n. 2238; *La tramutazione dei valori nel pensiero nietzschiano*; *Chi osò affermare la « morte di Dio »*; *La filos. del superuomo*; *L'esistenzialismo nietzschiano e la sua discussione*, ivi, 1945 nn. 2271, 2274, 2278, 2280; *Il materialismo dialettico filos. dei comunisti*; *Il mater. storico*; *La storia dell'umanità secondo il mater. storico*, ivi. 1945, nn. 2292, 2294 e 1946, nn. 2296, 2299.

Di P. Guido Mattiussi cfr.: *Il veleno kantiano*, II ediz., Roma, Tip. Ist. Pio IX, 1914, (rec. di F. Olgiati, « Riv. di filos. neosc. », III, 1914) e gli articoli sull'idealismo: *L'Idealismo in Italia*, « Gregorianum », f. III, 1920; *Determinazioni idealistiche*, ivi, f. II, 1921 e f. III, 1922. Cfr. ancora del M.: *Dichiarazioni del giuramento antimodernista*, Bergamo, 1912; *Fisica razionale*, Milano, 1901, oltre a *Le XXIV tesi della filos. di S. Tommaso d'A.* — Sul M.: F. Olgiati, *Il dogm. assol. di P. M.*, nel lavoro: *Il probl. della conosc. nella neosc. ital.*, « Riv. d. filos. neosc. », ag. 1934; *Note sul probl. della conosc.*, ivi, n. 3-4, 1912.

Di P. P. Dezza cfr. *Alle origini del neotomismo*, Milano, Bocca, 1940 (rec. di A. Masnovo, « Riv. di filos. neosc. », IV, 1940); *I neotomisti ital. del XIX sec. P. I.: Filosofia teoretica*, ivi, 1942; *I neotomisti ital. del sec. XIX*; P. II.: *Filos. morale*, ivi, 1944; *Verità e Carità* nel vol. *La crisi dei valori*, Roma, Partenia, 1945.

Dei molti articoli di P. Carlo Giacon cfr.: *Religione, filosofia e scienze*, « Gregorianum », 1936; *Fisica atomica e filosofia tomistica*, « Civ. Catt. », I, 1937; *Idealismo, trascendenza e religione*, ivi, II, 1937; *Astrazione, induzione e trascendenza nella scienza*, « Arch. di filos. », 1937; *Il trascendente nell'arte e nella scienza*, « Civ. catt. », IV, 1937; *Relazioni tra scienza e filosofia*, nel vol. « Conferenze filosofiche », Pavia, 1938; *Problema delle categorie e autarchia filosofica*, « Civ. Catt. », IV, 1938; *Idealismo e metafisica*, ivi, II, 1939; *Valore e significato ontologico delle categorie*,

« Atti VIII Congr. Naz. di filos. ». Roma, 1939; *Applicazioni del criticismo filosofico alla ricerca scientifica e conseguenti reazioni nei secoli* IX *e* XX, « Atti S. I. P. S. », 1940; *L'anima del tomismo*, « Riv. di filos. neosc. », 1941; *Le basi razionali dell'industria scientifica*, « Rendic. del R. Istit. Lomb. di Sc. e Lettere di Milano », LXXXV, 1941-42; *L'attualità di S. Tommaso*, nel vol. *Attualità dei filos. class.*, vol. I, cit.; *Copernico, la filosofia e la teologia*, « Civ. catt. », 1943, n. 2244; *Tomismo e filos. contemp.*, nel vol. *Filosofi ital. contemp.*, cit.; Il G. ha scritto pure saggi storici su P. D'Abano, Malebranche e Galluppi, e articoli su vari Congressi di filosofia. Parecchi di questi saggi sono stati raccolti nei due voll.: *Il problema della trascendenza. Saggi di studi filos. contemp.*, Milano, Bocca, 1942; *Scienze e filosofia*, Como, Marzorati. 1946. Il G. si è occupato pure di *La seconda scolastica* (Milano, Bocca, 1944), ha dedicato un profilo al *Suarez* (Brescia, La Scuola) e uno allo *Occam* (ivi), che è la riduzione della sua opera storica maggiore: *G. di Occam. Saggio storico-critico sulla formazione e sulla decadenza della Scolastica*, Milano, « Vita e Pensiero », 1941. Ricordiamo ancora i due voll. *La verità cattolica* (Como, Marzorati) e l'altro *Le grandi tesi del tomismo* (ivi, 1945). Buona anche la *Guida bibliografica del pensiero cristiano con particolare riguardo alla Scolastica medioevale*, Milano, « Vita e Pensiero ». 1943. Cfr. ancora *Filos. e Scienza*, Como, Marzorati, 1946; Cfr. su P. G.: R. Gradi, rec. di *G. d'Occam*, « Rass. ital. di pedag. », n. 4, 1942; U. A. Padovani, rec. di *idem*, « Riv. di filos. neosc. », n. I, 1943; C. Carbonara, rec. di *idem*, « Logos », I-II, 1943; M. T. Antonelli, rec. di *Il probl. della trascend.*, ivi, III-IV, 1942; M. E. Dal Verme, rec. di *Le grandi tesi del tomismo*, « Riv. di filos. neosc. », III, 1945; P. Prini, *Le grandi tesi del tom.*, « Giorn. di metafis. ». I, 1946, pp. 43-48 (risposta di P. Giacon. *idem*, n. V, 1946).

Per iniziativa del P. Giacon, infaticabile studioso e benemerito per la sua molteplice attività, è sorto a Gallarate il « Centro di studi filosofici cristiani », che nel 1945 e nel 1946 ha tenuto due importantissimi Convegni (per il primo cfr. il « Giorn. di Metaf. », n. 4, 1946 e U. A. Padovani, « Riv. di filos. neosc. », 1946). Il Comitato promotore del « Centro » è costituito da U. A. Padovani, M. F. Sciacca, A. Guzzo, L. Stefanini e dallo stesso P. Giacon.

Di A. Messineo citiamo alcuni articoli pubblicati nella « Civ. cattol. » dal 1941 ad oggi: *Personalità ed eguaglianza di fronte al diritto* (n. 2185); *L'autarchia e il concetto dello Stato* (n. 2187); *Autarchia e personalità giuridica* (n. 2188); *Gerarchia ed uguaglianza nell'ordine internaz.* (2189); *Lo spazio e l'ordin. giuridico* (2195); *Bisogni vitali e spazio vitale* (n. 2200); *Caso di necessità e dilatazione spaziale* (2204); *Il grande spazio* (2206); *La ripartizione spaziale e il suo principio regolativo* (2208); *I grandi spazi e l'ordinam. internaz.* (2210); *L'origine del concetto di sovranità* (2214); *La sovranità e il travaglio della sua dottrina* (2217);

Il vero concetto di sovranità (n. 2219); *Il problema della nazionalità e la sua origine* (2222); *L'ordine sociale* (2225); *Il principio di nazionalità e il diritto pubblico interno* (2228); *La crisi della persona umana* (2230, 2233); *Libertà o liberalismo* (2238); *Lo scopo della vita sociale* (2244); *La nazionalità e il suo presunto diritto all'autonomia* (2245); *Il bene comune e la persona umana* (2251); *Autorità e libertà* (2271); *La società internaz. e le minoranze* (2283); *Il soggetto del potere costituente* (2293); *I paradossi della politica internaz.* (2299).

3. Organo del pensiero rosminiano è la « Rivista Rosminiana » fondata nel 1906 e diretta fino alla morte da G. Morando, con lo scopo (come si legge nel Programma iniziale) di difendere lo spiritualismo cristiano, nello spirito della filosofia rosminiana, senza che ciò significasse « montare la guardia » a tutte le opinioni del Rosmini, di cui si riconosce una parte caduca. La Rivista dichiarava di mantenersi fedele « alla ricerca e discussione seria, obbiettiva e sinceramente razionale ». Essa si è resa benemerita anche pubblicando molti inediti rosminiani, assieme a scritti postumi di G. Calza e P. Perez. Nella bibliografia dei singoli Autori che facciamo seguire sono citati molti degli studi e degli articoli compresi in essa. Oltre ai Rosminiani veri e propri ad essa hanno collaborato G. Allievo F. De Sarlo, B. Varisco, M. F. Sciacca, ecc. Molto di quanto vi ha trovato ospitalità fino al 1934 è citato o riassunto nella *Bibliografia degli scritti di A. R.* di D. Morando, che trovasi nel I vol. dell'Ediz. Naz. delle *Opere* di A. R. (Roma, 1934, pp. 210), che va integrata come le aggiunte pubblicate a questo proposito da F. Lopez de Onate (*A proposito di una recente bibliografia rosminiana*, « Sophia », nn. 2-4, 1936). — La « Riv. Rosm. », che ha continuato l'opera delle sue consorelle del secolo scorso (cfr. il vol. XXII di questa *Storia d. filos. ital.*), dal 1914, dopo la morte del Morando, fino al 1924 (anni in cui, a causa della guerra, non potè uscire regolarmente) è stata diretta da C. Caviglione; dal 1924 al 1929 da Damiano Avancini e dal 1939 al 1935 da Camillo Viglino, che cercò di renderla meno accademica e di avvicinarla alle esigenze della vita moderna. Dal 1937 in poi è diretta da Dante Morando. Accanto all'attività della « Riv. rosm. » ricordiamo gli « Atti dell'Accademia Roveretana degli Agiati ». Anche la Rivista « Segni dei tempi » è d'ispirazione rosminiana.

Ad attirare di più l'attenzione sul pensiero rosminiano e a meglio diffonderlo ha molto contribuito l'*Edizione Nazionale delle Opere edite ed inedite di A. R.*, promossa nel 1934 da E. Castelli e già a buon punto. Per iniziativa dell'Istituto di studi filosofici di Roma è stato pure tenuto a Roma un ciclo di conferenze, ora pubblicate in vol. col titolo *Studi rosminiani* (Milano, Bocca, 1941), di cui riportiamo il sommario: G. Bozzetti: *Gli sviluppi del pensiero rosminiano nella Teosofia*; P. Carabellese, *L'originalità e la scoperta rosminiana* e *L'attualità dell'ontologismo rosminiano*; U. Redano', *Il problema della conoscenza in Kant e Rosmini*; C.

Boyer, *L'antropologia soprannaturale nella concezione rosminiana*: C. Capograssi, *Il diritto secondo R.*; G. Rossi, *Il pensiero politico di R.*; M. F. Sciacca, *A. R. nella storiografia italiana* (su questo vol. cfr.: P. Prini, « Logos », II, 1941). — Per avere un quadro completo dello interesse che va sempre concentrandosi intorno al R., oltre a quanto sopra abbiamo detto e a quanto diremo subito dopo, è necessario tenere presente sia quanto abbiamo scritto nel testo intorno al pensiero di alcuni nostri pensatori, sia quanto siamo andati citando dei loro studi e delle loro ricerche intorno al Rosmini.

Passiamo ora alla bibliografia essenziale dei singoli autori, per la quale ci siamo molto serviti della *Bibliografia* citata di D. Morando.

Giuseppe Morando: *Ottimismo e pessimismo*, Milano, Cogliati. 1890; *Lo scetticismo e Gaetano Negri*, « La Rassegna Nazion. ». 1894 (confuta lo scetticismo del N. colla dottrina rosminiana); *Il principio fondamentale della dottrina rosminiana davanti alla ragione e alla tradizione*, nel vol. I della pubbl. « Per A. Rosmini nel I Cent. della sua nascita », Milano, Cogliati, 1897; *Corso elementare di Filosofia*, volume I, *Psicologia*, vol. II, *Logica*, vol. III. *Etica*, 1898-99, (diffuso nei nostri Licei e poi ristampato e riassunto); *L'origine dell'anima umana secondo la dottrina di A. R.*, « Rass. Naz. », 1902; *Esame critico delle* XL *Proposizioni condannate dalla S. R. U. Inquisizione: studi filosofico-teologici di un laico*, Milano, Cogliati, 1905; *Note e commenti alla filos. contemp.* « Riv. Rosm. », dic. 1906; *Il Rosminianismo e l'Enciclica « Pascendi »*, ivi (importante per la posizione del rosminianesimo contro il modernismo); *La teoria della percezione intellettiva di A. R.*, ivi, maggio, 1909, (ribatte le critiche del Carabellese); *Intorno all'ontologismo: tra Loisy e Rosmini*, ivi, nov. 1911.

Sull'opera principale del Morando cfr. le critiche di E. Bonaiuti negli « Studi religiosi », e del Ruffoni nella « Scuola Cattol. », (1905), a cui il M. rispose nell'*Appendice critica* alla *Sintesi del libro delle* 40 *Proposizioni rosminiane*, Pistoia, Tip. Sinibuldiana. 1906; G. Bozzetti. *G M.*, « Riv. Rosm. », fasc. unico, 1945.

Dante Morando: *Due scritti pedagogici contro l'idealismo*, « Riv. Rosm. », 1932, f. I; *Immanenza e trascendenza*, ivi, 1932-33; *Gioberti, Rosmini e la cattedra di filos. morale alla Univ. di Pisa*, ivi, 1933, f. IV (con documenti inediti); *A. R. educatore e pedagogista*, « Riv. Pedagogica », 1934, I-II; *L'attualità di R. nella crisi dell'idealismo*, « Riv. Rosm. », 1934, fasc. III (discussione con E. Troilo); *Critica all'immanentismo idealistico*, « Riv. Rosmin. », 1935, (buono); *Teoria e pratica nel pensiero educativo di A. R.*, « Riv. Pedag. », 1936; *Le basi critiche del realismo*, « Riv. Rosm. », 1936, f. I; *Le basi filosofiche della pedagogia rosmin.*, ivi, IV, 1938; *Le categorie e la categoria*, ivi, 1938-40 (buon lavo-

ro); *Kierkegaard padre dell'esistenzialismo*, « Riv. rosm. », II, 1942; *La « teologia della crisi » di K. Barth*, ivi, III-IV, 1943; *R. e noi: lettera al prof. Sciacca sulla pedagogia e la politica*, ivi, III-IV, 1944; *R.*, Brescia, « La Scuola », 1945; *Rousseau*, ivi, 1946.

L. M. BILLIA: *Saggio di osservazioni su di una confutazione del materialismo*, 1883; *Saggio intorno alla legge suprema della educazione*, studi sul Rosmini e sul Rayneri con alcune osservazioni. Cuneo, Isoardi, 1883, II ediz., Torino, Eredi Batta, 1887; *Intorno ad un fatto contemporaneo*, quattro avvisi, Padova, Prosperini, 1889 (vi sono raccolti quattro articoli scritti in occasione delle 40 Proposizioni); *Le quaranta proposizioni attribuite ad A. R.*,, coi testi originali completi dell'autore. Milano, Hoepli, 1889, (mostra che le proposizioni condannate sono state tolte dalle opere rosminiane con amputazioni che deformano il pensiero); *Sulle idee*, Dialogo, « Il Rosmini », 1889; *Max Müller e la scienza del pensiero*, Milano, Cogliati, 1890; *La Filosofia di Max Müller nelle sue ultime letture*. Appendice allo scritto precedente, ivi, 1892; *Di tre regole inesatte che si danno comunemente del sillogismo*. Nota, estr. dagli « Atti del R. Ist. Veneto », Serie VII, T. I, 1890; *A. R. nei suoi Frammenti di Filosofia del Diritto*, Rovereto, Grigoletti, 1890; *Lo « Studio critico sulle categorie e forme dell'essere di A. Rosmini », di Donato Jaia, esaminato*, estr. dall'« Ateneo Veneto », apr.-giug., 1891; *La logica del Rosmini e un suo critico recente*, « N. Risorgimento », 1894 (difende il R. dalle critiche del De Sarlo); *La filosofia rosminiana giudicata da Gaetano Negri*, Roma, 1894 (in connessione con lo scritto del Morando cit.); *La crisi del positivismo*, « N. Risorgimento », 1895; *L'objet de la connaissance humaine*, réponse à quelques critiques, Paris, Guillaumin et C., 1900, (risponde ad alcune critiche mosse al suo « L'esiglio di S. Agostino »); *Vincenzo Gioberti*, « Rass. Nazion. », luglio, 1903 (confronti tra il Gioberti e il Rosmini, utile anche per l'influenza del Giob. sul B.); *L'unité de la Philosophie et la théorie de la connaissance*, « Revue de Philos. », 1905; *L'esiglio di S. Agostino*. Note sulle contraddizioni di un sistema di filosofia per decreto. Torino, Bocca, 1899; II ediz., Torino, Clausen, 1912 (rifatta e raddoppiata); *La percezione intellettiva*, « Riv. di Filos. », n. 2, 1909; *L'uno e i molti, l'illimitato e il limitato*, ivi, n. 4, 1916 (trova la soluzione delle antinomie nel sistema rosminiano). Il Billia fondò e diresse il « Nuovo Risorgimento » dal 1890 al 1901.

Il pensiero del Billia non ha avuto la dovuta considerazione nè in vita nè in morte. Cfr. sul B.: G. VAILATI, *Scritti*, cit., pp. 247-48; G. CERVOLANI, rec. delle *Quattro regole*, « La Cult. filos. », n. 6, 1909; E. CHIOCCHETTI, rec. di *L'esiglio*, « Riv. di filos. neoscol. », n. 2, 1913 (ispirata a largo spirito di comprensione): G. TAROZZI, *Necrologio*, « Riv. di filos. », n. 4, 1924.

Camillo Viglino: *Note di ontologia*, « Riv. Rosm. », fasc. 2, 1922; *Una difficoltà di comprendere l'idea dell'essere di R.*, ivi. 1925, IV; *Sulla natura della conoscenza*, ivi, 1928, f. II; *Confusione dell'idea dell'essere coll'idea dell'ente*, ivi, 1930, f. I; *Sul rosminianismo di A. Manzoni*, « Riv. Rosmin. », 1930, f. II (in discussione con la « Civ. Cattolica » e con quanti negano il rosminianismo del Manzoni).
Cfr. sul Viglino: D. Morando, *C. V.*, « Riv. Rosm. », f. I, 1935; G. Bozzetti, *C. V.*, ivi, 1936.

Giuseppe Bozzetti: *Il concetto di sostanza e la sua attuazione nel reale. Saggio di gnoseologia e metafisica*, Roma, Tip. del Senato, 1908; *A. R. nell'aspetto ascetico e letterario*, ivi, 1909 (importante per la formazione del R. come scrittore di filosofia); *A. R. e l'ora presente*, « Riv. Rosmin. », 1916; *Rosmini nell'« Ultima critica » di Ausonio Franchi*. Studio storico-critico. Firenze, Giannini, 1918, (a proposito del liberalismo rosminiano: nega che tra il R. e S. Tommaso vi sia sostanziale divergenza); *La vita di A. Rosmini*, « Riv. Rosm. », 1923-1924, (con considerazioni nuove, si arresta al 1828); *A distanza di un secolo: una critica recente al « Nuovo Saggio »*, ivi, 1930, f. 2, (risposta a G. Zamboni); oltre alle conferenze sulla « Teosofia » nel vol. cit. di *Studi rosminiani*. Notevoli i due corsi di lezioni universitarie: *Il problema ontologico nella filos. rosmin.*, Roma, 1943; *La persona umana*, Roma. 1946; *La « costante » nelle variazioni della filos.*, « Riv. rosm. », I-II, 1943; *Il valore della persona*, nel vol. *Filos. ital. contemp.*, cit.

Carlo Caviglione: *Il rimorso. Saggio di psic. e di metaf.*, Torino, Baravalle e Falconieri, 1903 (tutto inspirato alle dottrine etico-psicologiche del Rosmini); *L'ortodossia delle dottrine filosofiche rosminiane*, « Rass. Nazion. », 1905, (a proposito dell'« Esame critico delle 40 Propos. » del Morando); *Note e commenti alla filos. contemp.: gnoseologia*, « Rivista Rosm. », n. 2, 1906, (a proposito dell'art. del Gentile: « Qual è il vero Rosmini? »); e ivi, giugno 1907 (polemica coi neo-idealisti Croce e Gentile); *Il Rosmini vero. Saggio d'interpretazione*, « pubblicato prima ne « La Cult. filos. », 1910-1911), Voghera, Gatti, 1912, (critica le interpretazioni del Gentile, del Bonatelli, del Palhoriés e del Carabellese); *Morale e Filosofia*, Novi Ligure, 1914; *L'essere astratto del R. e l'essere concreto degli altri*, « Riv. Rosm. », 1917; *Per la interpretazione del R.*, ivi, 1919-20; *Nuova esposizione della filosofia rosminiana*, ivi, 1920, (incompiuto); *Kant*, ivi, I, 1924 e f. II, 1926, (sui rapporti tra K. e R.); *Bibliografia delle opere di A. R.. in ordine cronologico*, Torino, Paravia, 1925 (molto utile). — Inoltre il Caviglione dirige la « Piccola biblioteca Rosminiana » presso il Paravia, dove ha pubbl. parecchie opere del R. con utili introduzioni. — Cfr. sul C. le polemiche con vari Autori, di cui si discorre nel vol. *Il R. vero* e G. Gentile, rec. di *Mor. e filos.*, « La

Critica », 1914 (e risposta del C.: *Contro la critica assoluta*, « Riv. rosm. », 1914).

Giuseppe Rizzo: *Il problema fondamentale della filos. moderna e la originalità del R.*, « Riv. di Filos. », luglio-agosto, 1914; *Le leggi dell'attività pura secondo R.*, ivi, n. 4, 1916, (trova la soluzione delle antinomie nel sistema rosm.); *Il problema del male nella « Teodicea » del R.*, « Riv. Rosm. », 1917; *Analisi del giudizio*, ivi, 1920; *La sintesi « a priori » e la funzione del giudizio*, « Logos », 1925; *La Filos. cristiana di A. R.*, « La Tradizione », 1928; *Intellettualismo, volontarismo e idealismo come coincidenza del volere e del pensare*, « Logos », 1929. — Il R. inoltre ha curato con una buona introd. una ediz. della *Logica* del R., Torino, Paravia, 1930.

Guido Rossi: *T. Mamiani e la prova ontologica dell'esistenza di Dio*, Milano, Vita e Pensiero, 1919; *Studi rosminiani*, « Riv. di filos. neosc. », marzo-giugno, 1923 (si parla anche dei rapporti tra R. e Gioberti); *Sull'impostazione rosminiana del problema gnoseologico*, « Riv. Rosm. », f. I, 1924; *Il problema dell'esistenza di Dio nelle varie fasi del pensiero Kantiano*, Milano, Vita e Pensiero, 1924; *Saggio sulla Metafisica di Origene*, Milano, Sodalitas, 1927; *Giudizio e raziocinio, Studi sulla logica dei Brentaniani*, Domodossola, Sodalitas, 1926; *Il problema della conoscenza*, « Logos », 1932; *Religione e filosofia*, « Arch. di filos. », I, 1934.

Giovanni Pusineri: *Per lo studio della formazione filosofica di A. R.*, « Riv. Rosm. », fasc. unico 1923 e segg.; 1925, f. II, 1927 f. III-IV, (è studiato sui manoscritti giovanili il formarsi della filosofia rosmin. prima del « Nuovo Saggio »); *Disegno di uno scritto di A. R. sopra lo studio di S. Tommaso d'A.*, « Riv. Rosmin. », f. I, 1924; *P. Galluppi ed A. R. nel loro carteggio*, ivi, f. II, 1925 (con sei lettere del Galluppi); *R. fondatore dell'Istituto della Carità*, Domod., Arti Graf. « Parva Favilla », 1928; II ediz. nel 1929, col titolo *Rosmini*, (una nuova vita di R., in cui si dà risalto alla sua figura ascetico-religiosa).

Il P. Pusineri inoltre ha curato estr. del *N. Saggio* (Milano, Sodalitas, 1926, ed è fondatore e direttore del Boll. mensile « Charitas », dove è dato largo posto all'ascetica rosminiana.

G. Battista Nicola: *Il Panegirico di Pio VII e la Censura Austriaca*, « Riv. Rosm. », 1924 (importante come ricerca storica con lettere inedite); *Note e discussioni*, « Riv. di Filos. neosc. », II-III, 1924 (sul sistema politico-giuridico di A. R.); *La vocazione di A. Stoppani e lo spirito dell'Ist. d. Carità*, in « R. Rosminiana », fasc. I, 1925, p. 32-42; *La giustizia* (premessa ontologica), « Riv. Rosm. », f. II, 1925; *Per la costruzione di una scienza politica*, ivi, f. II, 1926; *Rosmini Antonio, Saggi di scienza politica. Scritti*

inediti a cura di G. B. Nicola. Parte I: *I massimi criteri politici*. Paravia. Torino, 1933.

Carlo Gray: *Morale, Diritto, Ordine pubblico*, « Riv. Rosminiana », luglio, 1914; *R. e lo stato di diritto*, « Riv. Rosm. », 1919; *Il diritto come idea-forza*, Torino, Bocca, 1924; *Il problema penale nella filos. rosm.*, « Riv. Rosmin. », f. I, 1925; *Intuizionismo bergsoniano e intuizione dell'essere rosminiano*, ivi, I, IV, 1926, f. I, 1927; *Sulla teoria degli equilibri di R.*, « Riv. Rosm. », f. IV. 1930; *Il problema della « Teodicea » e delle sue interferenze nella filos. di A. R.*, Milano, U. Tipogr., 1934; *R. precursore e R. superato in tema di filos. del diritto*, « Riv. Rosm. », II e III, 1936; *Rosmini, la realtà pura ed i principii corporei*, « Riv. Rosm. », 1936, f. IV e 1937 f. I e II; *Filos. del dir. e filos. dell'autorità*, Milano, Sodalitas, 1938; *Filos. del diritto e filos. della storia nel pensiero di A. R.*, « Riv. Rosm. », fasc. unico, 1945. Il Gray ha inoltre curato nell'Ediz. Naz. delle *Opere* del R. la *Teosofia* con un'ampia introduzione, con inediti e un utilissimo indice degli argomenti.

Accenniamo ora ad altri studiosi rosminiani o che sono sotto l'influenza del R. Luigi Antognini: *R. introdotto in una discussione fra neo-scolastici*, « Riv. Rosm. », 1921, f. I (a proposito di uno scritto del Masnovo su Seraf. Sordi e il R.); *L'impostazione rosminiana del problema gnoseologico*, ivi, fasc. unico, 1923 (discussione con G. Rossi; per la quale vedi anche, f. I, 1925, III, 1926); *La mentalità giovanile di V. Gioberti*, Milano, Sodalitas, 1926; *Sul concetto rosminiano di « sentimento fondamentale »*. « Riv. Rosm. », III, 1928.

Pietro Chiocchetti: *Saggio su la Filosofia di F. Bonatelli*, Milano, Vallardi, 1934; *Kant*, ivi, (buono); *Donna Prassede e la morale nei « Promessi Sposi »*, « Riv. Rosm. », fasc. II e III. 1937; *Kant e R.*, Milano, Ediz. « Uomo ». 1944.

Giulio Bonafede: *Sull'interpretazione di S. Tommaso*, « Riv. Rosm. », 1933, fasc. I e II (sull'interpretazione di Rosmini di A. Zamboni e di S. Contri); *La critica di G. Saitta alla percezione intellettiva di R.*, ivi, II, 1934; *Introduzione allo studio di S. Bonaventura*, ivi, I, 1934; *L'ascesa a Dio in S. Tommaso*, ivi, 1935, IV; *Originalità del R.*, « Segni dei Tempi ». 1936, f. 2; *Gioberti contro Rosmini*, ivi, f. 4, 1936; *Il problema del « lumen » in San Bonaventura*, ivi, 1936, n. I, 1937, nn. I-II; *Il problema del « Lumen » nel pensiero di frate Matteo d'Acquasparta*, « Riv. Rosmin. », f. 3, 1937; *Unità di vita e di pensiero in R.*, « Segni dei Tempi », f. 4, 1937; *L'originalità di R.*, ivi, 2, 1936; *Sul R. inedito*, ivi, 6, 1938; *Il problema del « lumen » in fr. Ruggero l'Anglico*, « Riv. Rosm. ». 1, 1939; *Rileggendo S. Bonaventura*, ivi, II, 1940; *Il probl. del « lumen » in fr. Riccardo di Mediavilla*, « Segni dei

Tempi », 3, 1941; *V. Gioberti*, vol. I, Palermo, Utes, 1941; *Le ragioni dell'ontologismo*, ivi, 1941; *Fede e ragione in S. Tommaso*, « Atti della R. Acc. di Sc. Lett. e Arti » di Palermo, 1945; *Storia della filos. medioev.*, Palermo, Panteo, 1945; *Storia della filos. greco-romana*, ivi, 1946.

MARIO CHIESA: *Sull'infinità dello spazio*, « Riv. Rosm. », IV, 1931 (discussione sulla teoria del R. e quella del Mercier); *R. e la Scolastica*, ivi, IV, 1932; *R. e Kant*, ivi, f. III, 1932 (discussione tra M. Chiesa, R. Miceli, C. Mazzantini e G. Bozzetti sulle critiche rivolte da R. a Hegel); *Concordanze e divergenze fra gnoseologia neosc. e rosm.*, ivi, f. II, 1932, III, 1933 e f. III, 1934, e col pseudonimo di MICH. VERONESI: *Unità e totalità nel sistema rosm.*, « Riv. Rosm. », f. IV, 1925 (sull'essere e le sue tre forme); *Sulla natura della conoscenza*, ivi, f. III, 1926 (risposta a G. Rossi a proposito della conoscenza in discussione con Viglino e Antognini).

PIETRO DE NARDI: *La gnoseologia del positivismo confutata colle dottrine di A. R. S.*, nel I vol. della pubbl. « Per A. R. nel suo centenario », cit.; *Genesi, esposizione e varia fortuna della formula suprema giobertiana: l'ente crea l'esistente*, Forlì, Danesi, 1901; *V. Gioberti e il panteismo*, Tip. Democratica, Forlì, 1901; *Rosmini e Kant. Studio comparativo e critico*, Forlì, Tip. Sociale, 1902; *La realtà metafisica ed il Positivismo*, Forlì, Danesi, 1900; *La filosofia come scienza ne' suoi rapporti col positivismo francese, inglese ed italiano*, Forlì, 1902.

MARINO GIUSEPPE (pseudon.): *Il problema della conoscenza*. Estratti dalla « Somma Teologica » di San Tommaso, Torino, Paravia, 1925 (accetta l'interpretazione di S. Tommaso data dal Rosmini); *Il principio della conoscenza*, Introduz. traduz. e comm. del « De humanae cognitionis suprema ratione » di S. Bonaventura, Milano, Sodalitas, 1925; *La dottrina gnoseologica di S. Agostino*, « Riv. Rosmin. », f. I, 1926; *La sensazione è in qualche modo conoscenza?* ivi, f. II, 1930 (discussione tra il Marino, Viglino e Cantagalli).

G. P. PAGANI (junior): *Vita di A. R.*, scritta da un sacerdote dell'Istituto della Carità, in due voll., Torino, U.T.E.T., 1897, ma pubbl. nel 1905 anonima (la più ampia e completa per documentazione ed esattezza). Di essa il P. fece un estratto: *Piccola vita di A. R.*, Casale, Tip. Pane, 1897; *Le quaranta proposizioni rosminiane condannate dal S. Uffizio, esaminate*, Roma, Forzani, 1908 (anonimo); *S. Anselmo e R.*, « Riv. Rosm. », marzo. 1909; *L'argomento ontologico di S. Anselmo, esaminato dal P. Lepidi*, ivi. Ott. 1909. Il P. ha scritto anche vari lavori di teologia mantenendosi sempre fedele al R.

4 a) — Sulla Neosc. di Lovanio, che non ci riguarda direttamente, ci limitiamo a citare il *Cours Philosophique* del MERCIER, che cominciò ad uscire nel 1892 (Paris, voll. 4; 7-11 ediz. 1922-23), tradotto in parecchie lingue e del DE WULF, *La Storia della filosofia medioevale*, di cui c'è una trad. ital. sulla 5.a ediz. francese, Firenze, Libr. edit. Fior., 1913 (cfr. la polemica col GENTILE, « La Critica », III-IV, 1911 e il riassunto critico di B. NARDI, « Riv. di filos. neosc. », n. VI, 1911, ora ristampata). Scritti del Mercier e del De Wulf si trovano nelle prime annate della « Riv. di filos. neosc. ». — Su Lovanio cfr.: G. GENTILE, *I neo-scolastici*, nel vol. *Il modernismo* ecc., cit.; B. VARISCO, *La filos. del C. Merc.*, « Riv. di filos. », 1915; AMBROSI, *L'università di Lov. e M. De Wulf*, ivi, 1915; N. QUITADAMO, *Mercier*, Milano, Albrighi e Segati, 1930; G. DE RUGGIERO, *La filos. contemp.*, cit., vol. II; C. SENTROUL, *Che cosa è la filos. neosc.*, « Riv. di filos. neosc. », I, 1909; L. NOËL, *La filos. a Lovanio*, ivi, n. II, 1909 (con buone notizie storiche). Fuori d'Italia: G. GOYAU, *Le Car. Mercier*, Parigi, 1926; J. LENZLINGER, *Kard. M.*, S. Gallo, 1929; C. NOËL, *Le Car. M.*, Turnhout, 1920.

Dei lavori generali sulla Neoscolastica italiana cfr.: F. OLGIATI, *I Neosc. italiani, il probl. della conosc.*, « Rivista Tridentina ». sett. 1913; A. MASNOVO, *Il neo-tomismo in Italia*, Milano, « Vita e Pensiero », 1923; *Il neo-tomismo in Italia dopo il* 1870, « Logos », f. 1-2, 1924; V. LA VIA, *La più recente attività neosc. in Italia*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. IV, 1923; *Intorno al carattere fondamentale della filos. scol.* (discussione di Olgiati, Rotta, Necchi, Zamboni, Chiocchetti, Rossi P., Casotti, Oddone A., Padovani, Bontadini, Garcikoff, Masnovo) « Riv. di filos. neosc. », f. II-III, 1928; *Indirizzi e conquiste della filos. neosc. ital.* (art. di Gemelli, Masnovo, Olgiati, Vanni-Rovighi, Rotta, Padovani, Bestetti, La Pira, Rossi P., Casotti), Milano, « Vita e Pensiero », 1934; *Religione e filosofia*, relazioni e comunicazioni all'XI Congr. Naz. di Filosofia, ivi, 1936 (contiene scritti storici e teoretici di Gemelli, Masnovo, M. Gentile, Campo, Mazzantini, Ceriani, R. Amerio, M. E. Dal Verme, F. Bonacina, Padovani, Casotti, Olgiati, Rotta, A. Coccio, Pelloux, Vanni-Rovighi); F. OLGIATI, *Il tomismo e le sue relazioni con le altre correnti della filosofia crist.*, « Riv. di filos. neosc. », f. VI, 1932; *Il problema della conoscenza nella neosc. ital.*, ivi. ag., 1934; *La neosc. ital. et ses caractéristiques essentielles*, « Revue de philos. », dic. 1935 e genn. 1936; P. NADDEO, *La Neosc. ital. di fronte alla filos. moderna*, « Acta Pontif. Accad. Rom. S. Thomae », 1937.

4. b) — Organo della nostra Neoscolastica è la *Rivista di filosofia neoscolastica*, fondata da G. CANELLA, al quale è associato fin da principio il nome di A. GEMELLI ed edita a Firenze dalla Libreria Editr. Fior. In un secondo tempo il Gemelli trasportò la rivista a Milano e di essa restò direttore. La Rivista prima è

stata pubblicata per cura della « Società italiana per gli studi filosofici e pedagogici » e poi per cura della « Facoltà filos. dell'Univer. Catt. del S. C. ». Nel primo programma della Rivista (*Il nostro programma*, I, 1909), scritto dal Canella, è posto a base di ogni speculazione il problema epistemologico, inteso quale ricerca del criterio della certezza, impostato difettosamente da Kant, dai soggettivisti empiristi e dai dogmatici esagerati. E così il C. continua: « In generale l'errore fondamentale della critica moderna sta nel confondere il carattere di relatività della conoscenza considerata come uno stato psicologico colla relatività della conoscenza in se stessa, errore che si deve principalmente al fatto di essersi i moderni pensatori abbattuti alla muraglia insormontabile della prova del valore dei nostri mezzi conoscitivi, considerati come base prima e necessaria di ogni ricerca sul valore oggettivo della conoscenza. La Neoscolastica invece, mettendo in seconda linea il problema del valore dei mezzi conoscitivi, affronta direttamente la ricerca del criterio primo della certezza, e questo criterio non riconosce legittimo se non quando trovi che per suo mezzo la necessità e l'universalità delle nostre conoscenze può avere un'origine sperimentale. In tal modo l'oggettività dei principii dell'ordine ideale viene ad imporsi come un *fatto di evidenza*, e su questi solidissimi fondamenti si può costruire l'edificio delle scienze e legittimare il valore stesso della ragione. E chi potrà negare allora alla N. S. il diritto di richiamarsi alla filosofia medioevale, e di ritenersi insieme più che ogni altro sistema, all'altezza della mentalità odierna? Invece l'evidenza, fondamento criteriologico della Scolastica, fornisce al problema della certezza una soluzione positiva, e vengono così in essa unificate le due esigenze fondamentali della speculazione contemporanea » (ivi, pp. 10-11). Il programma continua dichiarando di far proprie « tutte le esigenze del metodo positivo, inteso nel suo vero significato, che è più largo di quello concessogli dai positivisti » e di divulgare « quel mirabile complesso di dottrine che costituisce l'organismo fondamentale della sintesi scolastica, considerata nel periodo più luminoso del suo sviluppo medioevale ». Come si vede, siamo in piena neoscol. di Lovanio, ma in ritardo sia dal punto di vista teoretico, sia nei confronti del positivismo, ormai sorpassato.

Dalla fondazione fino alla fine della Grande Guerra, la Rivista attese alle discussioni intorno alla criteriologia di Lovanio, tra incertezze, orientamenti nuovi che si delineavano o reazioni ad essi. Nel n. 1 del 1919 A. Gemelli pubblicava il nuovo programma della rivista: Per il nostro programma di lavoro. Muove da una
la rivista: *Per il nostro programma di lavoro.* Muove da un'« amara constatazione: scorro queste ultime annate della nostra rivista: scarso il prodotto del nostro lavoro; frammentario, contraddittorio talvolta il nostro contributo ». E ben aggiungeva: « Per noi filosofare è una necessità, urgente e imprescindibile, non solo per soddisfare a un bisogno nostro, delle nostre anime, ma anche come ragione e motivo del molto che vogliamo fare per gli altri,

Filosofare per noi è affermare le ragioni di una fede, rintracciare le ragioni di una vita; meglio. è vivere nel modo più intenso che è mai possibile. Filosofiamo per credere, per operare ». La Guerra aveva dato la prova della necessità di una società più cristiana e la rivista si propose di contribuire a ciò col suo lavoro, che viene così specificato: a) « . . . rintracciare nel pensiero scolastico ciò che è fondamentale, il nucleo della *philosophia perennis* » (spogliandolo dagli elementi caduchi) e cioè « rivendicazione dell'oggettività della conoscenza, esistenza di Dio, sua natura, suo governo; il mondo come creato da Dio; l'uomo, la sua natura, la sua anima, la sua vita morale. Questo nucleo dovrà essere giustificato di fronte alle obbiezioni che la filosofia moderna ha avanzato ». b) Oggi non impera più « il monismo positivista », combattuto da Lovanio, ma l'idealismo e si tratta « di rivendicare alla mente umana la capacità di cogliere la realtà, di ricevere e determinare la organicità del reale in un tutto e di illustrare come la mente umana lo conosce; si tratta di rivendicare la capacità della mente umana di risalire a Dio, ecc. ecc., in una parola si tratta di difendere il nostro dualismo contro il monismo idealista » Gli amici della « Società per gli studi filos. e psic. », continua il G., sostengono — anche a sfidare l'accusa d'idealisti — che « bisogna collocarsi... nello stesso piano dell'idealismo. utilizzare l'idealismo. per ricevere nel nucleo della *philosophia perennis* gli elementi che ci permettono di ricostruire e ripensare la filosofia nostra in funzione delle nuove esigenze create dall'idealismo ». c) La Gurra ci ha insegnato ad amare l'Italia e la filosofia, pertanto, non può prescindere dalle esigenze della vita nazionale. « L'Italia negli ultimi cinquanta anni, dimentica delle sue tradizioni filosofiche, ha molto importato dall'estero in fatto di filosofia e non ha importato il meglio, quantunque l'abbia corretto e ripensato. Facciamo adunque della filosofia italiana soprattutto noi che ricordiamo che la Scolastica nacque, si sviluppò e fiorì pe ropera d'italiani; facciamo della filosofia italiana noi che dobbiamo essere preoccupati di dare della buona, della sana filosofia al nostro Paese, perchè essa è una delle fonti della rinnovazione nazionale ». d) Impegnarsi molto di più che non nel passato nelle indagini storiche sulla Scolastica.

Questo nuovo programma (rivoluzionario per i sostenitori del dommatismo assoluto e per la filosofia dei seminari), che obbe i suoi più validi e preparati sostenitori in F. Olgiati ed E. Chiocchetti, ha suscitato vivaci discussioni in seno alla Neoscolastica. di cui è testimone la stessa Rivista e crediamo che ancora oggi l'argomento non sia esaurito.

La Rivista nei primi anni è uscita in grossi e nutriti fascicoli. contenenti buoni studi di storia della filosofia, discussioni teoretiche, vivaci ed interessanti, lunghe note critiche, accurate recensioni, un ricco notiziario e lo sfoglio delle riviste. Ci spiace sinceramente dover constatare che, in questi ultimi anni, l'importanza e anche il tono scientifico della rivista non siano più quelli di

un tempo. — Accanto alla Rivista, col sorgere dell'Università Cattolica, sono state iniziate (ed oggi sono ricchi di lavori pregevoli) le « Pubblicazioni dell'Univ. Catt. di Milano », divise in sette serie: scienze filosofiche, giuridiche, sociali, filologiche, storiche, biologiche e religiose, affiancate da riviste e da altre pubblicazioni minori. I voll. della serie di scienze filosofiche saranno citati a proposito dei singoli Autori. Qui ricordiamo le pubblic. fatte in collaborazione (anche col concorso di studiosi stranieri) in occasione di centenari di grandi pensatori e che contengono, tra i lavori mediocri, anche studi pregevoli. Esse sono: *S. Tommaso d'Aquino*, 1923; *E. Kant*, 1924; *G. B. Vico*, 1926; *S. Agostino*, 1931; *Hegel*, 1932; *Spinoza*, 1934; *Il Card. T. De Vio Gaetano*, 1935; *Cartesio*, 1937; *Malebranche*, 1938.

Cfr. sulla Rivista e sulla attività dell'Univ. Catt.: G. Mattiussi, «Civ. Catt.. », 2 sett., 1911 (si discorre intorno alla « Riv. di filos. neosc. »); G. Gentile, *I tomisti italiani*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », II, 1924, pp. 188-91 (critico, ma dettato da spirito di comprensione); A. Carlini, *Riviste italiane di filos.*, « Leonardo », giu., 1930, pp. 361-65 (con buone osservazioni critiche): V. La Via, *La più recente attiv. neosc.*, cit. pp. 241 segg.: R. Miceli, *op. cit.*, pp. 227 e segg. Uno studio critico importantissimo ha pubblicato recentemente A. Carlini, *Lineamenti di una concez. realistica dello spir. um.*, Cap. IV: *L'idea cosmologica e la nuova metafisica dell'esperienza*; *Aristotele, S. Tommaso, La Neoscolastica*, « Logos », II, 1941, pp. 119-153 (ed ora nel vol. dal titolo omonimo, Roma, Perrella, 1943).

Sostenitore della criteriologia, come abbiamo visto, è stato Giulio Canella con gli articoli: *Il punto di partenza nel problema criteriologico*, « Scuola catt. », mag. 1908 (in esso sostiene che il compito dei mercieriani italiani è di evitare lo scetticismo assoluto e il dommatismo esagerato, contro il quale scrive — p. 474 —: « bisogna escludere assolutamente che si possa, per il nostro intento, affermare *a priori* la capacità dei nostri mezzi a fornirci conoscenze certe; in questo modo si verrebbe a postulare un dato fondamentale di valore assoluto anteriore al controllo della riflessione, ed il problema della certezza sarebbe con ciò stesso annullato, grazie all'intervento di un *deus ex machina* »; (e questi pericoli vedeva scongiurati nella criteriologia del Mercier); *Il nostro programma*, « Riv. di filos. », f. I, 1909 (già riassunto); *Gli elementi di fatto per la soluzione del problema criteriologico neosc. fondamentale*, ivi (suscitò molte discussioni con P. M. Gentile dei Cappuccini, Acus, ecc.; vedi, ivi, annate 1909-1910 e segg.); *Certezza e verità*, ivi, II-III, 1909. Il C. ha lasciato pure un pregevole lavoro storico: *Il Nominalismo e G. d'Occam*, Firenze, Libr. Ed. Fior. 1907. A lui si deve anche l'impulso dato a questa Casa Editrice, dove fu iniziata una collana di studi filosofici e teologici (vi furono tradotti il corso per i licei del Mercier, la *Storia* del De Wulf, ecc.).

Cfr. sul C.: G. ZAMBONI, *Il pensiero filos. di G. C.*, « Riv. di filos. neosc. », sett. 1920; F. OLGIATI, *Il problema della conoscenza nella neosc. ital.*, cit., pp. 10-13 dell'estr.

D'accordo col Canella nel sostenere la criteriologia era GIACINTO TREDICI, poi vescovo di Brescia, del quale citiamo: *Il problema dell'esistenza di Dio nella filos. cattol.*, «Riv. di filos. neoscol.», giugno 1910 e segg.; *Ancora il problema criteriologico*, ivi. 1911, n. 5; *Una discussione intorno al problema crit. secondo la scuola di Lovanio*, ivi, 1914, n. 4-5; *Il Card. Mercier e il carattere della sua opera filos.*, n. 2-3. 1926. Il T. ha scritto anche un diffuso manuale scolastico di storia della filosofia.

Con qualche riserva sostenne il movimento lovaniese anche DOMENICO LANNA, autore di un buon vol.: *La teoria della conosc. in S. Tommaso d'A.*, Firenze, Libr. Ed. Fior., 1908. Cfr. pure: *Dottrina gnoseologica di S. T.*, « Riv. di filos. neosc. », n. 5. 1912. Criticò invece i mercieriani LUDOVICO NECCHI nell'art.: *Antecedenti necessarii, a proposito del probl. crit.*, ivi, n. 2, 1910 (dove, tra l'altro, osserva, che il criterio ultimo del Mercier « è d'ordine psicologico »). Cfr. per questa discussione il *Rendiconto della Soc. It. per gli studi filos. e psic.*: *Una discussione intorno al problema crit. secondo la scuola di Lov.*, « Riv. di filos. neosc. », n 4-5, 1914 e F. OLGIATI, *Il probl. d. conosc.* cit., pp. 13-17; V. LA VIA, *op. cit.*, pp. 242 e segg. Cfr. ancora del Necchi: *Associazione e psicologia*, ivi, VI, 1910; *I limiti dell'oggettività dei sensi esterni.* ivi, I, 1913; *Il problema dello spazio*, ivi, I, 1914; *Osservazioni sulla criter. di Lov.*, ivi, IV, 1914; *Sogg. e ogg. nell'analisi psic.*, ivi, III, IV, 1915; *Le qualità del mondo fisico*, ivi. IV, 1916: *Le supreme esigenze del pensiero*, ivi, IV, 1922. Il N. è stato fino alla morte Presidente della « Soc. ital. per gli studi filos. e psic. » e fondatore e condirettore della Rivista « Vita e Pensiero ».

L'attività scientifica di P. AGOSTINO GEMELLI concerne in buona parte un ordine di ricerche che non riguardano direttamente il nostro argomento. Il Gemelli ha coltivato gli studi di psicologia sperimentale, poco diffusa tra noi, sforzandosi di armonizzare i risultati di queste ricerche con le teorie tomistiche e cristiane. Citiamo: *Nuovi orizzonti della psicologia sperimentale*, Milano, Vita e Pensiero, II ediz. 1924 (buono per l'informazione sugli indirizzi odierni di psic. sper.); e i due voll. dei *Contributi del Laboratorio di Psicologia e Biologia* del 1925 e del 1927, contenenti lavori del G. e dei suoi scolari. Ancora: *L'enigma della vita e i nuovi orizzonti della biologia*, II ediz., 1918; *Le dottrine moderne della delinquenza*, III ediz., Milano, Vita e Pensiero, 1920; *Scienza ed apologetica*, ivi, 1920; *Religione e scienza*, ivi, II ediz., 1926; *Il mio contributo alla filos. neosc.*, ivi, 1932 (ediz. ital. della autobiografia nella Collez. *Die Philos. der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Lipsia, 1927); *Idee e Battaglie per la cultura cattolica*,

ivi, 1933, II ediz., 1940 (tra gli altri significativi gli scritti: *Il significato di S. Tom. nel programma della neosc. ital.*; *Opposizioni al fiorire della neosc.*). Cfr. sul G.: F. OLGIATI, *Le ultime pubbl. di A. G.*, « Riv. di filos. neosc. », 3, 1913.

Scrittore vario e ricchissimo è FRANCESCO OLGIATI, i cui scritti raccogliamo secondo gli argomenti: a) storia della filosofia: *La filosofia di Bergson*, Torino, Bocca, 1914, 1921, II ediz. (ottimo); *Un pensatore americano: Josiah Royce*, Milano, « Vita e Pensiero », 1917; *C. Marx*, ivi, III ediz., 1921; *Ardigò: la vita e il pensiero*, ivi, 1921; *L'anima di S. Tommaso: saggio filosofico intorno alla concezione tomista*, ivi, 1923 (traduz. inglese, Herder, 1925, sotto il titolo: *The Key to the Study of St. Thomas*) (buono); *L'anima dell'umanesimo e del Rinascimento*, ivi, 1924; *L'idealismo di G. Berkeley ed il suo significato storico*, ivi, 1926; *Il significato storico di Leibniz*, ivi, 1930; *Cartesio*, ivi, 1933; *Neoscolastica, idealismo e spiritualismo* (discussione con A. Carlini), ivi, 1933; *Il Realismo* (discussione con F. Orestano), ivi, 1937; *La filosofia di Descartes*, ivi, 1937 (importante opera, molto discussa); *La metafisica di G. Galilei*, nel vol. *Saggi e Confer. nel III centenario della morte di G. G.*, Milano, Vita e Pensiero, 1942;
b) Saggi sul significato storico della filosofia moderna: *L'organicità del reale*, « Riv. di filos. neosc.», IV, 1915; *Astrazione e concretezza*, ib., III, 1919; *La stor. della filos. moderna e la Neosc. ital.*, ib., I, 1925; *Psicologia e filosofia*, ib., IV-V, 1925; *Italian Neoscholasticism and its Relation to other Philosophical Currents* (nel volume di J. ZYBURA, Herder Book, 1926, dal titolo: *Present-Day Thinsers and the New Scholasticism: am International Symposium*); *Il significato storico della filosofia moderna*, « Riv. di filos. neosc. », I, 1926 (gruppo di scritti importanti per la posizione dell'O. e della Neosc. di fronte al pensiero moderno); *Il criterio distintivo nella storia della filos.*, ib., V, 1927; *La Neosc. di fronte al problema teologico ed al metodo storico*, ib., IV-V. 1927; *Filosofia, storia della filosofia; storia*, ivi, VI, 1934; *Il probl. della conosc. nella filos. moderna ed il realismo scolastico*, « Riv. di filos. neosc. », VI, 1937; *La storia della filos. ed il soprannaturale*, « Atti del Congr. di filos. a Genova », 1936; *Il fenomenismo di Descartes*, nel vol. *Cartesio nel terzo centenario del « Discorso sul Metodo »*, Milano, « Vita e Pensiero », 1937; *Le phénomenisme de Descartes*, « Travaux du IX Congr. Intern. de Philos. », Paris, 1937; *La genesi e la natura del fenomenismo*, « Riv. di filos. neoscol. », 1942; *La filos. cristiana e i suoi indirizzi storiografici*, nel vol. *Filosofi ital. contemp.*, cit. — c) di filosofia del diritto: *La riduzione del concetto filos. di diritto al concetto di giustizia*, Milano, Giuffrè, 1932; *La rinascita del Diritto Naturale in Italia*, « La Scuola Catt. », 1930; *La filos. di G. Gentile ed una nuova concezione storicistica del diritto*, « Riv. intern. di scienze sociali ». 1931; *Problemi giuridici e problemi filosofici: I. La dogmatica giuridica; II. Il valore del concetto scientifico e della dogmatica*

giuridica, « Riv. di filos. neosc. ». I. III. 1932: *Le problème du droit naturel et les conquêtes de la pensée moderne*, « Archiv. de Philos. du droit et de sociologie juridique », 1933; *Il concetto di giuridicità nella scienza moderna del diritto*, Milano. Vita e Pensiero. 1943; *Il concetto di giuridicità in S. Tommaso d'A.*, ivi. 1943: d) di estetica: *S. Tommaso e l'autonomia dell'arte*, « Riv. di filos. neosc. ». IV. V, 1933; *La « simplex apprehensio » e l'intuizione artistica*, ib., VI, 1933; *S. Tommaso e l'arte*, ivi. I, 1934 (discussione con R. Bizzarri); *L'arte e la tecnica nella filos. di S. Tommaso*. ib., II. 1934; *L'arte, l'universale e il giudizio*, ib., II, 1935; *Che cosa è l'arte*. « Vita e Pensiero. 1934: e) altri articoli, tutti nella « Riv. di filos. neosc. »: *Note sul problema della conoscenza*, 1912, III-IV; *L'idealismo della « Scuola di Marburgo »*, 1912. V; *Il positivismo integrale*, 1912, VI; *Intorno alla idea di Dio*, 1913, n. 3; *I neosc. ital. ed il problema della conoscenza*, « Riv. Trident., 1913 », n. 3; *Come si pone il problema della Metafisica*, 1922, I; *Il movimento filos. neosc. ed il pensiero contemp. anglo-americano*, 1926, V-VI; *Il metodo per ripensare le dottrine di N. Machiavelli*, ivi, 1927-28; *Il concetto di sostanza*. 1929, V; *Le Roy ed il problema di Dio*, 1930; *L'autocoscienza e la dimostrazione del libero arbitrio in S. Tommaso d'Aquino*, 1931. VI; *La filosofia di Le Roy*, 1931. III; *Leibniz e Blondel*, 1931. IV-V; *Il tomismo e le sue relazioni con le altre correnti della filosofia cristiana*, 1932, VI; *La filos. relig. di L. Laberthonnière*. 1933, I; *Il problema della conoscenza nella Neosc. ital.*, 1934, V: *La filosofia bergsoniana ed il realismo*, 1935, II; *L'ontologia di M. Blondel*, 1938, II; *La filosofia tomistica e la nozione metaf. di partecipazione*, ivi, VI, 1940; *Il problema critico di L. Veuthey*, ivi, II, 1942; *L'intenzionalità della conoscenza*, ivi, I, 1943; *Il concetto di metafisica*, ivi, IV, 1945. — f) su riv. straniere: *Idealismus und Spiritualismus*, « Italienische Kulturberichte », Lipsia, 1934; *La neosc. ital. et ses caractéristiques essentielles*, « Revue de philos. ». 1935, n. 1 e n. 6; *La vita, l'argomento del « motus » e l'ascesa a Dio*, « Angelicum », 1937.

Molto si è scritto sull'O. e i suoi studi sono stati largamente recensiti e discussi. Ci limitiamo a ricordare le discussioni cit. sulla criteriologia e l'ampia *Discussione intorno ad astrazione e concretezza*, a proposito dell'artic. omonimo dell'O., nella « Riv. di filos. neosc. », f. 3, 1919 e segg., alla quale parteciparono: L. Di Rosa, P. Mattiussi, F. Chiesa, G. Tredici, M. Collalto, E. Chiocchetti, C. Navoni, R. Calcaterra, G. Ghiringhelli, R. Bizzarri, A. Cappellazzi. Importanti le due discussioni dell'O. con A. Carlini e F. Orestano, che servono a chiarire la posizione più recente dell'O. rispetto al pensiero moderno e ad alcune esigenze della filos. ital. contemp. Cfr. sulla discussione con Carlini: G. Chiavacci, *Neoscolastica, Idealismo, spiritualismo*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. V, VI, 1933, pp. 449-455; M. Sciacca, *La crisi dell'idealismo*, cit.; e sulla discussione con Orestano: A. Ferro, « Arch. di storia della filos. ital. », II, 1937; C. Carbonara, *Relativi-*

smo e surrealismo; « Logos », I, 1937. Cfr. ancora: V. La Via, art. cit., pp. 224 e segg.; B. Croce, rec. dell'art. *La st. della filos. modern. e la neosc.*, « La Critica », II, 1926. Recentemente ha suscitate molte discussioni il vol. sulla *Filos. di Cartesio*, a proposito del fenomenismo razionalistico che l'O. vede in Cartesio. Cfr. C. Ferro, *Il probl. del fenomenismo razional.*, « Riv. di filos. neosc. », II-III (e F. Olgiati, *Il concetto di « realismo » e di « fenomenismo »*, ivi, f. IV, 1940); G. Bontadini, *A proposito dei concetti di « realismo » e di « fenomenismo »*, ivi, V, 1940; C. Ferro, *A proposito di due diverse concezioni del fenomenismo*, ivi, I, 1941; G. Di Napoli, *Fenomenismo e... fenomenismo*, ivi; C. Giacon, *Fenomenismo, realismo e idealismo*, ivi, II, 1941; G. Brasca, *Intorno a due diverse concezioni della filos. moderna* (dell'O. e del Bontadini), ivi, IV, 1943. Sui due ultimi lavori di filos. del diritto le rec. di A. Rossi, « Divus Thomas », 1944-46, pp. pp. 145-50.

Di Emilio Chiocchetti abbiamo già citato le due ottime monografie sul Croce e sul Gentile (cfr. bibl. del cap. VII, § 1 e § 2), oltre al vol: sul *Pragmatismo* (bibl. cap. I). Aggiungiamo: *Il modernismo filosofico*, Trento, 1912; *Recenti contributi allo studio della filos. di H. Lotze*, « Riv. di filos. neosc. », n. 2, 1912; *Trattenimenti filosofici*, Trento, 1913; *La filos. di Cicerone*, « Riv. Tridentina », dic. 1913; *Per conoscere il pensiero pedagogico di Rosmini*, ivi, n. 3, 1914; *F. Acri*, « Riv. di filos. neosc. », n. 6. 1914; *Note di gnoseologia: il pensiero*, « Riv. di fil. neosc. », n. 1, 1915; *Note di gnoseologia: l'atto astrattivo*, ivi, n. 2, 1915; *Discussione intorno ad astrazione e concretezza*, ivi, n. 3, 4, 5, 1919; *Filos. e storia*, ivi. n. 2, 1919; *Intorno alla dottrina rosminiana della conoscenza*, « Riv. di filos. neosc. », n. 2, 1915; *Intorno al pensiero ascetico di A. Rosmini*, « S. Vigilio », n. 3, 1914; *Religione e filosofia*, Milano, « Vita e Pensiero », 1921; *S. Tommaso*. Milano, Athena, 1925; *Un filosofo poco noto: Il P. Giovenale Ruffini*, « Atti dell'Accad. Rov. degli Agiati », Serie IV, vol. VI, 1923; *Note sul realismo inglese*, « Riv. di filos. neosc. », nn. I-II. 1930; *La filosofia di G. B. Vico*, ivi, 1935 (interpretazione cattolica della filosofia del V., (notevole); *Meditando Cartesio*, « Sophia », IV, 1938; *Note di gnoseologia: la cognizione dell'individuale*, « Riv. di filos. neosc. », IV, 1940; *L'universalità dell'essere in Dio e nelle creature*, « Sophia », II, 1942; *Enrico Newman nel centenario della conversione*, « Giorn. di met. », IV, 1946.

Per le discussioni suscitate dai due saggi sul Croce e sul Gentile, cfr. la bibl. del cap. VII. Aggiungiamo: V. La Via, rec. di *La filos. di B. Croce*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », III, 1921; A. Carlini, rec. di *La filosofia di G. Gentile*, ivi, f. I, 1923, pp. 79-83; U. Spirito, *Un critico neosc. dell'ideal. att.*, « La Nuova Ant. », 1922 e poi nel vol. *L'idealismo ital.*, pp. 61-81 (con la polemica che ne seguì). Sulle sue teorie, oltre ai « Resoconti » delle discussioni cit., cfr.: F. Olgiati, *I Neosc. ital. e il probl. della*

conoscenza, cit.; *La filos. di B. Croce nella critica di E. C.*, « Gregorianum », vol. 4, a. IV; e dello stesso: *La filosofia di G. Gentile*, ivi; F. OLGIATI, *La filos. di E. Bergson*, cit., pp. 203-223; G. DE RUGGIERO, *La filos. contemp.*, cit., II, pp. 210 e segg. V. LA VIA, art. cit., pp. 248-257; F. OLGIATI, *Il sistema di P. C.*, nel vol. *Il probl. d. conosc. nella neosc. ital.*, cit., pp. 41-50 (sono riportate anche le osservazioni di G. Tredici). Il C. diresse la defunta « Rivista Tridentina ».

AMATO MASNOVO ha scritto importanti lavori storici sulla filos. mediev. Citiamo: *Introduz. alla Somma Teologia di S. T.*, Torino, Libr. Ed. Int., 1918; *Da G. D'Auvergne a S. Tommaso d'A.*, vol. I: *G. D'A. e l'ascesa verso Dio*, Milano, Vita e Pensiero, 1930; vol. II: *L'origine delle cose da Dio*, ivi, 1934; vol. III: *L'uomo*, ivi, 1945. Sulla scolastica più recente ha scritto: *Il Neotomismo in Italia* (origine e prime vicende), ivi, 1923; *Il Neotomismo* (dal 1870 al 1920), « Logos », I, 1924. Il M. ha curato anche la pubbl. del vol. I delle *Institutiones philosophicae* di V. Buzzetti, Placentiae, Merlino, 1940. Dei lavori teoretici citiamo: *Brevi appunti di metodo sul probl. della conosc.*, « Acta primi Congr. Thom. intern. », Roma, 1925; *Problemi di metaf. e di criter.*, Milano, Vita e Pensiero, 1930; *Riprendendo il problema criteriologico*, « Riv. di filos. neosc. », II, 1932; *Gnoseologia e metaf.*, ivi, II, 1933; *La filos. verso la religione*, Milano, Vita e Pensiero, 1936 (II edizione 1945); *Il significato storico del neotomismo*, « Riv. di filos. neosc. », I, 1940; *Appunti di gnoseologia tomistica*, ivi, II-III, 1940; *Il problema di S. Agostino filosofo*, nel vol. *La filos. e i problemi dello spirito*, cit.; *S. Agostino e S. Tommaso*, Milano, Vita e Pensiero, 1941; *S. Agostino*, vol. I, Brescia, « La Scuola », 1946; *Introduz. alla filos. di T. Tommaso*, ivi, 1946. Inoltre la Nota: *Una polemica intorno al carattere fond. della filos. scolas.*, che suscitò *la Discussione intorno al carat. fond. della filos. scol.*, cit.

Sul M., oltre a questa *Discussione* con osservazioni di Olgiati, Rotta, Necchi, Zamboni, Chiocchetti, Rossi P., Casotti, Padovani, ecc., cfr.: F. OLGIATI, *Il subordinazionismo realista di A. M.*, nel vol. cit. *Il problema della conosc. nella neosc. ital.*, pp. 51-59 (che ho molto utilizzato) e anche G. MARINO, *Da G. D'Auvergne a S. T. d'A.*, « Riv. Rosm. », f. III, 1930; A. GEMELLI, rec. di *idem*, « Riv. di filos. neosc. », f. VI, 1930; *G. D.*, rec. di *Il problema di S. Ag. filos.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », III-IV, 1943; M. T. ANTONELLI, rec. di *S. Ag. e S. Tom.*, « Logos », III-IV, 1942.

Di MARIANO CORDOVANI cfr.: *Idealismo e rivelazione*, « Riv. di filos. neosc. », I, 1922; *L'etica dell'idealismo e la critica di S. Tommaso*, ivi, I, 1924; *Rivelazione e filosofia*, Milano, Vita e Pensiero, 1924; *L'attualità di S. Tommaso*, ivi, 1924; *Il Rivelatore*, ivi, 1925; *Cattolicesimo e idealismo*, ivi, 1928.

G. B. BIAVASCHI, *Il concetto filos. dello Stato moderno*, Milano, Vita e Pensiero, 1919; *La concezione materialistica della storia*, ivi, 1922.

ROMUALDO BIZZARRI, *Studi sull'estetica*, Firenze, Libr. Fior., 1914; *Le fatiche d'Ercole della filos. mod.*, ivi, 1920; *Forma e materia in relaz. colla materia ed energia della fisica moderna*, « Riv. di filos. neosc. », febbr. 1920; *Il problema gnoseologico-metaf. moderno di fronte alla filos. trad.*, Firenze, Vallecchi, 1929; *Gnoseologia e pedagogia in alcuni scrittori contemporanei* (*Contri, Casotti, Zamboni*), « Riv. di filos. neosc. », lugl., 1932; *Dall'ontologia fenomenologica all'idealismo*, « Criterion », 1933; *Condillac*, Brescia, « La Scuola », 1941.

MARIO STURZO: *Il neo-sintetismo come contributo al problema della conoscenza*, Trani, Vecchi, 1928 (rec. « L'Italia che scrive », novembre 1928); *Il pensiero dell'avvenire*, ivi, 1930 (rec. in ibid., nov. 1930 e di A. BANFI, « Civiltà mod. », dic. 1930; e su entrambi i voll. R. D'AMBROSIO, « Logos », f. 3, 1932, pp. 307-12. Vedi anche l'art. di G. PUSINERI, *Il primo problema secondo Mons. M. S.*, « Riv. Rosm. », II, 1924).

S. VISMARA: *Dall'idealismo alla scolastica*, « Riv. di filos. neoscol. », mag. 1925; *Il concetto della storia nel pensiero scolastico*, Milano, Vita e Pensiero, 1927.

LUIGI BORRIELLO: *Immanenza e trascendenza*, « Riv. di filos. neosc. », apr. 1916 (discute il pensiero del Varisco); *Il probl. pedag. e l'idealismo*, ivi, ag., 1916; *La pedag. di G. Gentile*, ivi, ott. e dic., 1916.

ANDREA ODDONE: *La dottrina di S. Agostino sulla menzogna e la controversia con S. Girolamo*, Milano, Vita e Pensiero, s. a.; *Teoria degli atti umani*, ivi, 1933; *La libertà umana e la grazia divina nelle dottrine del Malebranche*, nel vol. « Malebranche », ivi, 1938; *Civiltà moderna*, « Civ. Cattol. », n. 2282, 1945; *Libertà del potere costituente*, n. 2291, 1945; *La libertà politica nel pens. cattol.*, n. 2300, 1946.

Di ALFREDO GOFFREDO, *La filos. del nulla di fronte alla filos. dell'essere* (vorrebbe criticare Croce), Milano, Vita e Pensiero, 1929; *La filos. della storia*, Roma, Signorelli, 1936.

PAOLO ROSSI (oltre alle opere di carattere scientifico sperimentale): *La cosmologia di S. Tommaso in rapporto alle scienze moderne*, Milano, Vita e Pensiero, 1923; *Le evoluzioni cicliche del mondo secondo S. Agostino*, nel vol. *S. Agostino*, ivi, 1931; *Le odierne teorie fisiche di carattere simbolico e la filos. naturale*, « Riv. d. filos. neosc. », nov. 1934.

Michele Fatta: *Metafisica tomistica e teoria della conoscenza*, « Logos, 1928; *Lineamenti di metafisica generale*, Milano, Vita e Pensiero, 1929; *Specificità chimica e finalità immanente*, « Divus Thomas », 1932; *Le qualità del mondo inorganico*, ivi, 1933; *Tra fisica e metafisica*, « Riv. di filos. neosc. », 1936. Cfr. sul F.: E. Preto, *Lineamenti di metaf.*, ivi, III-IV, 1930, pp. 281-88.

Dei numerosi scritti storici di Paolo Rotta citiamo: *A. Comte e il positivismo*, Monza, 1898; *Un momento importante nella storia del sec.* XVII (Leibniz e Bossuet), Milano, 1900; *La coscienza religiosa medioevale*, Torino,Bocca 1908; *La filosofia del linguaggio nella Patristica e nella Scolastica*, ivi, 1909 (importante); *Il pensiero di N. di Cusa nei suoi rapporti storici*, ivi, 1911; *La metafisica di N. di Cusa*, Treviso, 1913 (il R. ha pure curato il testo del *De docta ignorantia*, Bari, Laterza, 1913, che ha tradotto anche in ital., Milano, Athena); *Il « Tractatus theologico-politicus » dello Spinoza e le dottrine dell'Hobbes*, Milano, A. e Segati, 1913; *La dottrina gnoseologico-ontologica di G. Berkeley*, Bologna, Zanichelli, 1920; *Del platonismo in Aristotele*, Varallo Sesia, 1921; *S. Tommaso e il pensiero classico*, Milano, Vita e Pensiero, 1923; *Spinoza*, Milano, Athena, 1923; *Aristotele*, ivi, 1924; *Il problema dell'origine del male in Platone e in Kant*, Milano, Vita e Pensiero, 1924; *Le dottrine dell'intelletto attivo di Aristotele e l'intelligibile di Platone*, ivi, 1924; *Platone e Kant*, nel vol. « I. Kant », ivi, 1924; *La posizione del Vico nella storia del pensiero*, nel vol. *G. B. Vico*, ivi, 1926; *Il Card. N. di Cusa: La vita e il pensiero*, 1928; *Il platonismo di Kant*, « Riv. di filos. neosc. », VI, 1932; *Il Cusano e lo Spinoza*, nel vol. *Spinoza*, Milano, Vita e Pensiero, 1934; *Il platonismo in Cartesio*, nel vol. *Cartesio*, ivi, 1938; *Il platonismo in Malebranche*, ivi, 1939; *Cusano*, Milano, Bocca, 1942. Il R. ha curato pure con introduz. e note opere di Agostino, Platone, Kant, Rosmini ecc. ed ha scritto parecchi « Profili » nella Collez. di « La Scuola » di Brescia (Cinici, Stoici, Berkeley, Platone, Socrate, I Sofisti, Aristotele). — Cfr. sul R.: A. Gemelli, *In onore di P. R.*, « Riv. di filos. neosc. », IV, 1943 (con bibliografia).

Ricordiamo ora alcuni studiosi di st. della filos. facenti parte della Neosc. di Milano. — Mariano Campo, *C. Wolff e il razionalismo precritico*, 2 voll., Milano, Vita e Pensiero, 1939 (dotto lavoro, importante per la formazione del pensiero kantiano), oltre alla edizione delle « Quattro dissertazioni latine » del Kant, Como, Marzorati, 1945.

Sofia Vanni Rovighi (molto preparata in filos. medioevale ed anche in quella contemporanea): *La psicologia averroistica di Taddeo di Parma*, « Riv. d. filos. neosc. », 1931; *Tesi fondamentali della Scol. e loro vitalità*, nel vol. cit. « Indirizzi e conquiste », 1934; *Concezione aristotelico-tomista e concez. moderne dell'indu-*

zione, « Riv. di filos. neosc. », 1934; *L'immortalità dell'anima nei maestri francescani del sec. XIII*, Milano, « Vita e Pensiero », 1936; *Principii scientifici e principii filosofici*, « Riv. di filos. neoscol. », 1936; *Déterminisme phis. et principe de causalité*, « Atti del IX Congr. int. di Parigi », 1937; *Note introduttive alla filosofia*, vol. I: *Logica*, Como, Cavalleri, 1940 (ed ora in 2 voll., Como, Marzorati, buoni). Di filos. moderna e contemp.: *La teoria spinoziana della sostanza e la metaf. tom.* nel vol. « Spinoza », Milano, Vita e Pensiero, 1934; *Filosofia e religione nel pensiero di M. Scheler*, nel vol. cit. « Relig. e filos. », 1936; *Il « cogito » di Cartesio e il « cogito » di Husserl*, nel vol. *Cartesio*, 1937; *La filos. di E. Husserl*, Milano, Vita e Pensiero, 1939 (il miglior lavoro italiano sull'argomento); *L'ontologia di N. Hartmann*, « Riv. di filos. neosc. », II, 1939; *La concezione hegeliana della storia*, Milano, Vita e Pensiero, 1941; *Essere reale, essere ideale, valore*, « Riv. di filos. neosc. », I, 1944; *Introduzione a Kant* (buona). Como, 1946.

Grazioso Ceriani: *Filos. e scienza nel pensiero idealistico e nella filos. tomistica*, « Riv. di filos. neosc. », II, 1934; *La gnoseologia e l'intuiz. artistica*, ivi, 1934; *Relig. e filos. nel pensiero idealistico e nella gnoseol. tomist.*, ivi, 1937; *L'ideologia rosminiana nei rapporti con la gnoseol. agostiniano-tomistica*, Milano Vita e Pensiero, 1938 (discutibile); *Orientamenti teologici nel Novecento*, ivi, 1938; *Rapporti tra trascendenza e categorie*. « Riv. di filos. neosc. », IV, 1938.

Luigi Pelloux: *La logica di Hegel*, Milano, Vita e Pensiero, 1938; *L'assoluto nella dottrina di Plotino*, ivi, 1941 (buono); (Cfr. C. Carbonara, « Giorn. crit. d. filos. ital. », V-VI, 1941; A. Ferro, « Arch. d. cult. ital. », II-III. 1942). Dei numerosi articoli: *L'immanenza religiosa*, « Annali della F.U.C.I. », n. 2, Roma, s. d.; *I fondamenti del pens. filos. di E. Meyerson*, « Riv. di filos. neoscol. », II, 1934; *Teologia e storia*, ivi, IV, 1934 (a proposito del Padovani); *Il problema del male nella dottrina di Kant*, ivi, 1934, IV, 1935, II; *Interpretaz. data a Cartesio da Maine de Biran*, III, 1935; *L'opera di Maine de Biran e il fenomenismo*, ivi, IV, 1935; *Il prob. delle verità necessarie e la sintesi a priori del Kant*, ivi, III, 1936; *La scuola neopositivista di Vienna*, ivi, III, 1936; *Il concetto d'immanenza nella filos. religiosa di L. Laberthonnière*, ivi, IV, 1936; *Descartes et Laberthonnière*, ivi, IV, 1937; *L'ideologia rosminiana nei suoi rapporti con la gnoseologia agostiniano-tomistica*, ivi, II, 1938; *Il valore religioso delle « Méditations chrétiennes »*, ivi, V, 1938; *Lo sviluppo delle categorie nella logica di Hegel*, ivi, IV, 1938; *La « Philosophie de l'Esprit »*, ivi, II, 1941; *Attualità e tempo nella speculazione filos. contemp.*, ivi, I, 1943; *Motivi di neoplatonismo*, « Arch. di filos. », III, 1945. Oltre al « Profilo » *Plotino*, Brescia, « La Scuola ». 1942.

MARINO GENTILE: *La dottrina platonica delle idee-numeri e Aristotele*, « Ann. della R. Sc. Nor. Sup. di Pisa », 1930 (buono); *I fondamenti metafisici della morale di Seneca*, Milano, Vita e Pensiero, 1932; *Le posizioni del probl. dell'essere nella metaf. di Aristotele*, nel vol. « Relaz. e Comun. presentate al X Congr. Naz. di Filosofia », ivi, 1935; *Metaf. e soprannaturale*, nel vol. « Relig. e filos. », cit., 1936; *La idée chez Platon et chez Descartes*, « Atti del IX Congr. Intern. li Parigi », 1937; *La metafisica presofistica*, Padova, Cedam, 1939; *La politica di Platone*, ivi, 1940; *La ploblematica pura*, Padova, Panada, 1942; *Umanesimo moderno*, nel vol. *Studi critici*, Milano, Bocca, 1942; *Umanesimo e tecnica*, Milano, I. P. L., 1943 (ottimo).

FRANCO AMERIO, *Il principio di causalità in S. Tommaso*, « Riv. di filos. neosc. », I, V-VI, 1938; *Lineamenti di storia della filosofia*, Torino, S. E. I., 1939 (buono in molti punti); *A proposito di storia della filosofia ital.*, « Logos », III, 1940 (a proposito di un art. di M. F. SCIACCA sull'argomento, ristampato col titolo *Il significato della filos. ital.*, Torino, S. E. I., 1941; *Attualità e perennità di Vico*, Giorn. di metaf. », II, 1946. Buone anche le due monografie *Vico* e *Leibniz*, Brescia, « La Scuola ». Citiamo ancora: *L'uomo e la verità*, Asti, s. d.

EMILIO OGGIONI: *La « filosofia prima » di Aristotele*, Milano, Vita e Pensiero, 1939 (buono); *La filos. dell'essere di M. Blondel*, Napoli, Rondinella, 1939 (mediocre); *La conosc. umana e la veracità divina nel sistema cartesiano*, nel vol. *Scienza e filos.*, citato.

ULISSE PUCCI ha curato con diligenza alcuni estratti dalla *Summa* di S. Tommaso: *Dio* (1932), *L'uomo* (1933), *La morale* (1934), *Il cosmo* (1935), *La politica* (1936), *Trattato dell'unità dell'intelletto* (1939), tutti presso la S.E.I. di Torino. Ha curato anche: *La pedagogia di Kant*, Milano, Vita e Pensiero, 1924; ed estr. dalla *Città di Dio* di S. Agostino, Torino, S.E.I., 1938.

ANTONIO LANTRUA (dal molto che ha scritto): *La filos. teoretica di G. S. Gerdil*, « Cult. filos. », 1913; *L'antica e la moderna definiz. del concetto*, ivi, 1915; *Del rapporto fra giudizio e concetto della logica*, ivi, 1915; *Alcune osservazioni intorno ad una recente dottr. dell'atto del pensare*, ivi, 1915; *Filos. e sc., ovvero l'odierna tendenza verso il realismo*, « Convivium », 1934; *Il ritorno di Cartesio*, « Arch. di filos. », 1934; *A. D'Aosta e il suo Monologio* (testo trad. e comm.), Firenze, Libr. Editr. Fior., 1934; *Sul carattere extra-filosofico della religione*, « Arch. di filos. », 1937; *Sul dubbio come posizione gnoseologica iniziale*, nel vol. *Cartesio*, cit.; *Il Malebranche nel pensiero ital. dal Vico al Rosmini* nel vol. *Vico*, cit.; *G. B. Vico*, Torino, Paravia, 1938.

Tra gli scrittori cattolici di tendenza teoretica citiamo: E. VIDONE: *Il problema dell'unità come introd. alla filos.*, Torino, Bocca, 1934.

A. LOMBARDI: *Critica delle metafisiche*, Roma, Bardi, 1940, (mediocre).

NOVELLO PAPAFAVA: *L'idealismo assoluto*, Milano, Athena, 1930, II ediz., 1932 (cfr.: rec. « L'Ital. che scrive », luglio, 1930; « Leonardo », 1930; « Riv. di filos. neosc. », maggio, 1931); *Fede e filosofia*, « Archiv. di filos. », I-II, 1942.

Ricordiamo ancora altri studiosi pure d'indirizzo cattolico: E. T. TOCCAFONDI dell'« Angelicum », che nel vol. *La ricerca critica della realtà* (Roma, 1941) difende la metafisica realistica: muove dall'immanenza del conoscere per arrivare alla trascendenza della realtà rispetto al conoscere (cfr. su di esso: C. CARBONARA, « Giorn. crit. di filos. ital. », V-VI, 1941; C. MAZZANTINI, « Riv. di filos. neosc. », III, 1942); *L'oggettività dell'essere e il valore del pensiero*, « Noesis », I, 1946. — R. GRADI: *Dell'essere, dell'esistere e del conoscere*, Siena, Ticci, 1936; *Saggio di lògica*, Padova, Cedam, 1941; *Il pensiero del Cusano*, ivi, 1941; *Il problema delle categorie*, « Atti del XIII Congresso Naz. di Filos. », Bologna, Zanichelli, 1940; *La natura del linguaggio*, « Atti del XIV Congr. Naz. di Filos. », Milano, Bocca, 1941; *Individuo e personalità*, Siena, Cantagalli, 1945. — Notevole il recente vol. di CARMELO FERRO, *La filosofia e la vita* (Como, Marzorati, 1946), che, assieme ad AUGUSTO DEL NOCE (*Attualità di Malebranche*, nel. vol. *Attual. dei filos. classici*, cit.,; *Politicità del Cristianesimo*, « Costume », I, 1946), e ad ANDREA M. MOSCHETTI (*Il dramma spirituale di A. Comte*, nel vol. *Studi critici* cit.; *La pedagogia di A. Comte*, « Logos », III-IV, 1943, oltre ad edizioni di S. Agostino e di S. Anselmo) sono delle buone promesse.

Gli studiosi cattolici si sono molto occupati in questi ultimi anni dell'esistenzialismo e vi è ormai una vasta letteratura sull'argomento. Di essi ha dedicato molte delle sue fatiche all'esistenzialismo P. CORNELIO FABRO: cfr.: *Problemi sull'esistenzialismo*, Roma, A.V.E., 1945 (contiene quattro saggi, di cui il primo e il secondo già pubblicati negli « Atti dell'Acc. di S. Tom. d'Aq. », 1942-43; il terzo nel vol. *Esistenzialismo*, di cui diremo dopo; e il IV nell'« Arch. di filos. », 1943); *Introduzione all'esistenzialismo*, Milano, Vita e Pensiero, 1943 (rec. di P. FILIASI CARCANO, « Logos », 1943). Al Fabro si devono pure dei buoni lavori su *La nozione di partecipazione*, Milano, Vita e Pensiero, 1939; *La fenomenologia della percezione*, Milano, Vita e Pensiero, 1941; *Percezione e pensiero*, ivi, 1941 (cfr. C. CARBONARA, « Logos », I-II, 1943); *Coscienza filosofica e coscienza religiosa nel momento presente*, nel vol. *La crisi dei valori*, cit. — La Casa Editrice « Studium » di Roma nel 1943 ha pubblicato un volume *Esistenzialismo*,

il quale contiene: M. BENDISCIOLI, *P. Wust e la sua interpretaz. religioso-apologetica dell'esistenzialismo*; C. FABRO, *Analitica dell'esistenza*; C. GIACON, *Esistenzialismo e tomismo*; A. LOMBARDI, *Psicologia dell'esistenz.*; D. MORANDO, *La teologia della crisi di K. Barth*; S. VANNI ROVIGHI, *L'interpret. heideggeriana di Kant.* Il volume può considerarsi una presa di posizione di scrittori cattolici, di varie tendenze, rispetto all'esistenzialismo. Sul modo come il P. Fabro intende l'esistenz. vedi VITO A. BELLEZZA, *Nota sull'esistenz. ital.*, nel vol. *Esistenzialismo* (Roma, Paternia, 1946), a cura dell'Ist. di Studi filosof. Esso contiene i seguenti altri saggi di scrittori cattolici: C. MAZZANTINI, *Personalismo genuino e personalismo decadente nella filos. esistenz.*; E. CASTELLI, *Esistenzialismo cristiano?*. Degli altri scritti di cattolici cfr.: P. LOMBARDI: *Il clima dell'esistenz., l'ultima filos.*, « Civ. cattol. », 1 genn., 1944; *I punti fondamentali dell'esistenz.*, ivi, nn. 2247, 2248, 1944; A. CIULLA, *La filos. creatrice personalistica nelle meditazioni esistenziali di N. Berdiaeff*, « Riv. di filos. neosc. », II, 1945; D. DEL BO, *Persona e società nella filos. di N. Berd.*, Padova, Cedam, 1943. Sull'esistenz. ital. cfr.: C. FABRO, *Rassegna dell'esistenzial. ital.*, « Divus Thomas », nn. 5-6, 1943; VITO E. BELLEZZA, *Studi ital. sull'esistenz.*, nel vol. *Esistenz.* dell'« Ist. di studi filos. », cit. e dello stesso Autore: *Bilancio dell'esistenz. in Italia nel 1946*, « Ital. che scrive », nov., 1946. — Le notizie che qui abbiamo dato vanno integrate con quelle contenute nella bibliogr. di altri capitoli.

4. c). — L'attività di storico e di studioso di UMBERTO A. PADOVANI è legata alle sue esigenze speculative ed ha influito anche sull'orientamento di queste. Citiamo: *Il problema fondamentale nella filos. dello Spinoza*, « Riv. di filos. neosc. », 1920 (art. raccolti in estr., dove si dimostra l'acosmismo dello Spinoza, insufficiente a risolvere il problema morale); *Vito Fornari*, Milano, Vita e Pensiero, 1924; *Bollettino d'introduz. alla st. delle religioni.* S.E.T.I., Milano, 1924; *La religione nei limiti della pura ragione*, nel vol. « Kant », ivi, 1925; *La st. delle relig. in Italia*, « Scuola Catt. », dic., 1925; *V. Gioberti e il cattolicesimo*, ivi, 1927 (a volte ingiusto con G.); *Bollettino* ecc., Milano, « Vita e Pensiero », 1927: *La Città di Dio di S. Agostino, Teologia e non filosofia della storia*, ivi, 1931 (il P. nega che esista una filosofia della storia, che non è nè scienza nè filosofia, mentre di essa è possibile una visione unitaria fondata sui dati della Rivelazione: non *filosofia* della storia, ma *Teologia*, della storia); *La concezione scolastica e la concezione schopenhaueriana della storia*, « Riv. di filos, neoscol. », VI, 1931; *I problemi generali di storia delle religioni*, in appendice all'« Introd. alla st. delle relig. », di A. Anvarder, Brescia, Morcelliana, 1933; *Schopenhauer, Spinoza e il panteismo* nel vol. « Spinoza », Milano, 1933; *L'importanza della critica filos. di S. Sardi a V. Gioberti*, « Riv. di filos. neosc. », marzo, 1933; *A. Schopenhauer, L'ambiente la vita le opere*, ivi, 1934; *La posizione*

della neosc. di fronte alla st. d. filos. mod., nel vol. « Indirizzi e conquiste », cit., 1934; *Filos. religiosa idealistica e filos. relig. neosc.*, « Riv. di filos. neosc. », 1934; *Saggio di una filos. d. religione*, Milano, Vita e Pensiero, 1934; *Sul concetto di obbiettività nella storia*, nel vol. « Relazioni e Comun. », cit., ivi, 1935; *Il neotomismo italiano*, « Scuola Catt. », 1935; *La filos. della religione e il problema della vita*, ivi, 1937 (l'opera teoretica più importante); *Osservazioni sui rapporti tra morale e relig.*, nel vol. « Relig. e filos. », cit., 1936; *La formazione ideale del laicismo*, « Riv. intern. di sc. sociali », 1936; *Cartesio e Machiavelli*, nel vol. « Cartesio », cit., 1937; *La teologia della storia*, « Scuola Cattol. », 1939; *Il problema della storia*, « Arch. di filos. », I-II, 1942; *Filosofia e religione*, nel vol.« Filós. ital. contemp. », cit.; *La concez. cristiana della st. e la città di Dio di S. Agostino*, Milano, Vita e Pensiero, 1946; *S. Tommaso e la cultura moderna*, « Giorn. di Metaf. », I, 1946; *La scolastica pretomistica*, Como, Marzorati, 1946. Presso lo stesso editore ha pubblicato un'ottima *Storia della filosofia*. Il P. inoltre è stato segretario di redazione della « Riv. di filos neosc. » e dal 1931 è direttore del Seminario di filosofia e della Biblioteca dell'Univ. Cattolica. Egli ha, per qualche tempo, redatto nella suddetta rivista (vedi le citaz. di sopra) un buon « Bollettino di filosofia della religione ».

Cfr. sul Padovani: rec. del vol. sul « Fornari » di G. Vidari, « Riv. st. ital. », f. III-IV, 1925; M. Sticco, « Levana », nn. 4-5, 1925; G. Bontadini, « Riv. di filos. neosc. », f. III, 1925. Per il vol. « V. Gioberti »: A. Carlini, « Vita nova », febbraio, 1928; R. Rinaldi, « Giorn. crit. d. filos. ital. », I, 1928; A. Gemelli, « Riv. di filos. neosc. », IV-V, 1928; N. N., « Civil. cattol. », marzo, 1928; S. Caramella, « La Critica », II, 1929; P. Pizzi, « Gregorianum », 2, 1929; F. Ercole, « Bibl. fasc. », dic. 1929; R. Jolivet, « Arch. di philos. », vol. VI, f. 4 (vedi la risposta del Padovani alle varie critiche: *Letteratura e critica giobertiana*, « Riv. di filos. neosc. », II-III, 1930). Il vol. sullo Schopenhauer è stato molto recensito all'estero. Cfr.: « Criterion », di Barcellona, ott.-dic., 1933, pp. 367-70; « The Journal of Philos. », marzo, 1934; « The Mind », apr., 1934; « Teologische Revue », I, 1934. Sulla « Filos. della relig. », cfr.: G. Ceriani, *La filos. della relig. secondo U. P.*, « Riv. di filos. neosc. », VI, 1937, pp. 551-55; R. Lazzarini, « Logos », f. II, 1938 (critica), pp. 251-54; R. Lombardi, *La filos. d. relig. secondo U. P.*, « Civ. Cattol. », I, 1939, pp. 48-60.

Vincenzo La Via non ha scritto molto, ma il poco che ha scritto, specie i saggi da noi tenuti presenti nel testo, è frutto di intensa meditazione. Citiamo: *La realtà spirituale e la psicologia scientifica*, « Riv. di Cultura », 1921; *Per l'interpretaz. dell'ideal. attuale*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », V, 1922; *La più recente attività neosc. in Italia*, cit.; *Il concetto moderno della filos. e il valore dell'insegnamento filos.*, « L'educ. naz. », 1923; *L'umanità dell'arte*, ivi, 1924; *B. Croce, Dio e il soggetto indomabile*, cit.;

Il probl. delle verità necess., « Sophia », n. 3, 1939, pp. 358-63 (buona). Inintelligentemente stroncatorie le due rec. di R. Cohen (« Giorn. crit. di filos. ital. », f. I-II, 1926) del vol. *Spinoza* ecc. e di F. Parlatore (ivi, II 1940) del saggio sul Malebranche; G. Bontadini, *Caratteri della filos. contemp.*, cit.; A. Lombardi, rec. di *Filos. perenne*, « Sophia », II, 1943.

Notevole per qualità la produzione di Gustavo Bontadini: *Le polemiche dell'idealismo*, « Riv. di filos. neosc. », f. V-VI, 1924 e VI, 1925; *L'idealismo e i neoscolastici*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », VI, 1926; *La critica negativa dell'immanenza*, « Riv. di filos. neosc. », V-VI, 1926; *La posizione del problema teologico*, ivi, III-IV, 1927; *Valutazione analistica e valutazione dialettica della filos. mod.*, ivi, V, 1929; *Critica dell'antinomia di trascendenza e d'immanenza*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », IV-V, 1929; *Realismo gnoseologico e metafisica dell'essere*, « Riv. di filos. neosc. », VI, 1934; *Idealismo e realismo*, ivi, IV, 1935; *Saggio di una metafisica dell'esperienza*, Milano, Vita e Pensiero, 1938; *Idealismo e immanentismo*, « Riv. di filos. neosc. », III-IV, 1938; *L'essenza dell'idealismo come essenza della filosofia*, ivi, VI, 1940; *Dualismo gnoseologico e monismo metafisico in Spinoza*, ivi, III, 1942; *La neoscolastica come dottrina moderna*, « Riv. di filos. neosc. », II, 1942; *Intorno all'essenza della filos. contemp.*, nel vol. « La filos. e i probl. dello spirito », cit.; *Dall'attualismo al problematicismo*, Brescia, « La Scuola », 1947 (uscito mentre correggiamo le bozze; raccoglie i saggi già pubblicati sulla filos. ital. contemp.).

Cfr. sul Bontadini: B. Croce, rec. di *Le polemiche* in « La Critica », III, 1925, pp. 160-61 e III, 1926 (risposta di Bont. nella seconda puntata delle *Polemiche*); G. Ceriani, *Il realismo gnoseol. di S. Tom. d'A.*, « Riv. di filos. neosc. », V, 1935 (a proposito di *Real. gnos. e metaf. dell'ess.*). Sul *Saggio* ecc.: G. Ceriani, « Riv. di filos. neosc. », VI, 1937; C. Luporini, « Giorn. crit. d. filos. ital. », I, 1938 (e risp. di B. *Giudizi sommari*, « Riv. di filos. neosc. », II, 1939, pp. 193-196, a cui seguì una risposta del L.: *Idealismo e immanentismo*, « Giorn. crit. », I, 1940); R. Miceli, « Arch. di filos. », III, 1938 (e risp. di B., ivi, pp. 197-99); G. Grasselli, « Riv. di filos. », II, 1939 (risp. di B.: *Intorno ad una esigenza fondamentale della filos. neosc.*, « Riv. di filos. neosc. », I, 1940, pp. 78-81); C. Giacon, *Idealismo e metafisica*, « Civ. Cattol. », q. 2139, 1939 (risp. di B., ivi, pp. 81-86); M. F. Sciacca, *Aspetti ed atteggiamenti recenti della filos. ital.*, « Logos », I, 1939, pp. 139-41 (qui rifuse); L. Raimondi, « Studi filos. », I, 1940; L. Bonfatti Longhi, *La met. dell'esp. di G. B.*, « Riv. rosm. », I, 1940; C. D., rec. di *Intorno all'essenza* ecc., « Giorn. crit. d. filos. ital. », III-IV, 1943.

Di storia della filosofia medioevale si è molto occupato in lavori di varia mole, alcuni dei quali discutibili e discussi, Car-

MELO OTTAVIANO. Citiamo: *Otto opere sconosciute di R. Lullo,* « Riv. di cult. », mag.-ag., 1929; *Ricerche lulliane,* « Estudes Univ. Catolans. », luglio, 1930; L'« *Ars compendiosa* » *di R. Lullo,* Paris, Vrin, 1930; *Il perduto « Liber de potentia, obiecto et actus » di Lullo in un ms. romano,* « Estud. Francisc. », lugl-dic., 1934; *P. Abelardo,* Roma, Optima, 1929; *G. D'Auxerre,* ivi, 1929; *Le « Questiones super libro Praedicamentorum » di Simone di Farversham,* « Memorie R. Acc. dei Lincei », 1930; *Le opere di S. di Faversham e la sua posizione nel probl. degli universali,* « Arch. filos. », I, 1931; *Un brano inedito della « Philosophia » di Guglielmo di Conches,* « Arch. di st. d. filos. », 1932-33 (in vol., Napoli. Morano, 1935); *Ricc. di S. Vittore, « Mem. R. Acc. dei Lincei ».* Roma, 1933; *Un nuovo documento intorno alla condanna di G. da Fiore, nel 1215,* « Sophia », III-IV, 1935; *Pietro Lombardo,* nel vol. « Celebrazioni piemontesi », 1936. — L'O. ha pure curato ediz. di testi medioevali. Citiamo: *An. d'Aosta, Opere filos.,* trad., pref. e note, Lanciano, Carabba, 3 voll., 1928; S. *Tommaso, Saggio contro la dottrina averroistica dell'unità dell'intelletto,* trad., pref. e note, ivi, 1930 e *Saggio sull'essere e l'essenza,* ivi, 1930; *Tractatus de universalibus attribuito a S. Tomm.,* Roma, R. Acc. d'Italia, 1932; *Testi medioevali inediti,* Milano, Bibl. Ambrosiana, 1932; *Joachini Abbatis liber contra Lombardum,* Roma, R. Acc. d'Italia, 1934; *Pietro Abelardo, Epistolario completo,* trad. e note, Palermo, Ires, 1934; *P. Abelardo, L'origine delle monache e la Regola del Paracleto,* introd., trad. e note, Lanciano, Carabba. 1936. — Degli scritti teoretici cfr.: *Metafisica del concreto,* Roma. Signorelli, 1929; *Il pensiero e il suo atto,* « Arch. d. filos. », IV, 1931; *Critica del principio d'immanenza,* « Riv. di filos. neosc. », VI, 1934 (e « Sophia », III-IV, 1935); *L'unica forma possibile d'ideal.,* ivi, I, 1936; *La fondazione del realismo,* « Sophia », II-III, 1936; *Critica dell'idealismo,* Napoli, Rondinella, 1936; *Intorno all'ideal. e al real.,* « Sophia », IV, 1938; *Gnoseologia e metaf.,* ivi. III, 1938; *Antimoderno,* ivi, III, 1939; *Metafisica dell'essere parziale,* Padova, Cedam, 1941. — L'O. inoltre dirige una collezione di studi filosofici, divisa in sez. storica e in sez. teoretica, prima edita dal Rondinella di Napoli e ora dalla Cedam di Padova, e la Rivista (dove pubblicano anche A. stranieri) *Sophia,* utile anche per le informazioni.

Cfr. sull'OTTAVIANO: rec. di *Met. del concr.,* « L'Italia che scrive », marzo 1931; rec. di *La crit. del princ. d'imm.,* « Logos », III, 1934 e « Riv. di filos. neosc. », 1934; M. F. SCIACCA, *Di una crit. al princ. d'imm.,* « Ric. filos. », 1935; F. OLGIATI, rec. di *La crit. dell'idealismo,* « Riv. di filos. neosc. », VI, 1936; M. LOSACCO, *Una « Crit. dell'ideal. »,* « Arch. di st. d. filos. ital. », I, 1938; C. CARBONARA, op. cit., passim. Per discussioni intorno a questo lavoro cfr. « Sophia », annate 1937 e segg. Sulla *Metafisica dell'essere parziale* cfr.: « Civ. Cattol. », n. 2225, 1943; « Riv. Rosm. », IV, 1942; R. BIZZARRI, *Qualche appunto alla gnoseologia di C. O.,* « Sophia », I, 1942; « Gregoriarum », I, 1946. Nell'artic. *Intorno*

L'idealismo attuale di G. Gentile, cit. (vedi bibl., cap. VIII, § 2); *Cenni sullo svolg. storico del probl. estetico*, Cosenza, 1929; *La autocritica dell'idealismo*, nel vol. « Hegel », Milano, Vita e Pensiero, 1932; *Il problema dell'esistenza di una filosofia idealistica*, « Riv. di filos. neosc. », n. 3, 1933 (restano ancora i due saggi migliori); *Il problema fondamentale della filos. e l'oggettivismo antico dalle origini ad Aristotele*, Varese, La Tipogr. Varese, 1936; *Filosofia e religione*, « Arch. di filos. », 1936; *Dall'idealismo al realismo*, Firenze, Sansoni, 1941; *Idealismo e filosofia*, Messina, D'Anna, 1942; *La restaurazione del realismo*, nel vol. « Filos. ital. contemp. », cit.; *La fondaz. critica della filos. come posiz. dell'assoluto realismo*, « Teoresi », f. I, 1946. Dal maggio del 1946 il L. V. dirige la rivista *Teoresi*, da lui fondata. Nella « Premessa » (f. I) si legge che la rivista « nasce con l'intento preciso di rispondere in modo non evasivo a quello che ben visibilmente costituisce il bisogno più urgente e in uno il più imperativo obbligo della cultura nel momento presente: la *restituzione* della "filosofia" alla sua propria o *distinta* essenza e quindi alla sua vera e concretamente irriducibile e inevitabile *funzione* o *ragion d'essere* in rapporto all'esperienza e all'azione, ed *eo ipso* all'esigenza — immediatamente e irrecusabilmente in e con esse posta nel conoscere — del loro valore iniziale e finale, riguardo alla vita e alla destinazione dell'uomo... *Teoresi* si propone in tal modo: 1) di ricondurre la Filosofia alla sua *specificità* (senza di cui essa sarebbe nulla o non sarebbe affatto qual "filosofia") come consistente appunto nella detta *assoluta* considerazione della "teoreticità", e perciò alla consapevolezza e alla ricognizione del suo *unico possibile* (e intrinsecamente irrefutabile) contenuto e concetto; e 2) di sottomettere (in guisa da poterla valutare o sormontare in quel che ha di negativo) la spesso sconcertante *molteplicità* di direzioni, mancanti in apparenza di ogni comune denominatore, della moderna e in ispecie contemporanea "problematica filosofica", ad un principio di *unità* e di *ordinamento* e ad un criterio di *misura* e di giudizio immanentemente insuperabili e incontestabili ».

Cfr. sul La Via: U. Spirito, *L'idealismo ital.*, cit., pp. 404-5; G. Bontadini, *I. La dottrina ontologica del prof. V. L. V.*; *II. La critica dell'attualismo secondo il prof. V. L. V.*, « Riv. di filos. neosc. », III-IV, 1930, pp. 289-302 (importante); F. Olgiati, *Il probl. della conosc. nella Neosc. ital.*, cit., pp. 60-73 (ampia ed esatta esposizione); C. Carbonara, *Disegno di una filos. critica dell'esperienza pura*, Roma, Perrella, 1938 (vi si trovano acute osservazioni); A. Testa, rec. di *Dall'idealismo* ecc., « Archiv. di filos. », I-II, 1942; V. Suraci, rec. di *Il probl. della fondaz.* ecc., « Rass. ital. di Pedag. », 2-3, 1942; P. Morandini, *Realismo immediato e realismo critico*, « Gregorianum », I, 1946; G. Ghersi, *La teoreticità di V. L. V.*, « Teoresi », II-III, 1946.

Buona la produzione di Carlo Mazzantini, che ha anche una preparazione storico-filologica non comune e una buona conoscen-

za della storia della filosofia dal mondo antico alle correnti contemporanee. Citiamo: *La speranza nell'immortalità*, Torino, Paravia, 1923; *La filosofia d'Ippolito Taine*, « Riv. di filos. neosc. », V, 1928; *Realtà ed intelligenza*, Milano, Vita e Pensiero, 1930; *La lotta per l'evidenza*, Roma, Studium, 1929; *La dottrina filosofica di F. Bonatelli*, « Riv. di filos. neosc. », 1931, 1-2; *Le basi della teologia naturale nella filosofia tomistica*, « Convivium », 1930-33; *Lo hegelismo in Italia*, nel vol. « Hegel », cit.; *La morale e la religione secondo Bergson*, « Convivium », 1932; *Spinoza e l'idealismo contemporaneo*, nel vol.: « Spinoza » cit.; *Identità e fecondità nel pensiero e nell'essere*, (a proposito della dottrina di E. MEYERSON) « Convivium », 1933; *Spinoza e il teismo tradizionale*, Torino, Tipogr. Bona, 1933; *Il problema delle verità necessarie e la sintesi a priori del Kant*, Torino, « L'Erma », 1935; *Martino Heidegger*, « Riv. di filos. neoscol. », 1935, p. 1 e 3; *Il significato della realtà nella filosofia di M. Heidegger*, nel vol. « Relaz. e Comun. », cit.; *Il « Pensiero » secondo M. Blondel*, « Riv. di filos. neoscol. », 1935, ff. 1 e 3; *Intorno alle dottrine gnoseologiche del Malebranche*, nel vol. « Malebranche », cit.; *Linee fondamentali d'una sintesi filosofica*, nel vol.: « Conferenze filosofiche », Pavia, Tipogr. già Cooper., 1938; recens. artic. su: VLADIMIRO SOLOVIEV: *Due saggi sulla filosofia dell'amore*, « Arch. di filos. ». 1939, f. 3; *Poesia e Filosofia*, ivi, 1940, 2; *Intorno all'immortalità dell'anima umana nella filosofia platonica*, « Athenaeum », 1941; *Filos. perenne e personalità filosofiche*, Padova, Cedam, 1942 (vi sono raccolti studi e saggi già pubblicati); *Il tempo*, Como, Marzorati, 1942 (acute osservazioni sull'esistenzialismo); *Due filosofi spiritualisti piemontesi della seconda metà del sec. XIX; G. M. Bertini e G. Allievo*, « Arch. di filos. », I-II, 1942; *Note sul rapporto tra verità eterna e traduz. ital. nel pens. filos. di Gioberti*, « Riv. di filos. neosc. », II, 1943; *Linee di metaf. spiritualistica come filos. della virtualità ontologica*, nel vol. « Filos. ital. contemp. », cit.: *Eraclito*, Torino, Chiantore, 1945; *Capisaldi filosofici*, Torino, Gheroni, 1945; *Di un possibile sviluppo della teologia filos.*, « Giorn. di Met. », 1946.

Il M. inoltre ha curato, con diligenza, parecchi testi filosofici con buone introduzioni e note (Platone, Hume, Berkeley, Fichte, Locke, James, Schopenhauer); ha tradotto i « Ricordi » di Marco Aurelio (Torino, Paravia, 1940) e, con introduz. e note, l'« Enciclica Aeterni Patris », di Leone XIII, Torino, S. E. I., 1931. Abbiamo tralasciato di citare alcuni articoli giovanili.

Cfr. sul MAZZANTINI: B. CROCE, rec. di *La speranza*, « La Critica », f. II, 1924, pp. 112-114 (importante) e rec. di *idem*, « L'It. che scrive », luglio, 1923, p. 124; rec. di *La lotta per l'evidenza*, ivi, giugno, 1930, p. 224 e « Logos » f. 4, 1932; F. OLGIATI, *C. M. e la luce dell'evidenza*, nel vol. *Il probl. d. conosc. nella neosc. ital.*, cit., pp. 139-43 (coglie bene alcuni lati del pensiero del M.): A. GUZZO, *Neoscolastica e idealismo* nel vol. I *Ideal. e Crist.*, pp. 28-82 (discute la concezione del M.): C. OTTAVIANO, rec. di

alla metaf. dell'essere parz. (« Sophia », II, 1943) l'O. cita, quanto si è scritto su questo lavoro.

Vogliamo qui dare un cenno di altre istituzioni culturali cattoliche, ancora non ricordate, benemerite chi più chi meno della cultura. Importante l'attività svolta dalla Quaracchi di Firenze, per la pubblicazione di studi e di fonti del pensiero francescano (edizioni critiche di S. Bonaventura, Matteo d'Aquasparta ecc. e, in corso di stampa, di Duns Scoto). Del pensiero scotista è provetto studioso P. DIOMEDE SCARAMUZZI, di cui citiamo: *Le infiltrazioni della dottrina di G. D. S. in G. B. Vico*, « Studi francescani », 1926; *Il pensiero di G. D. S. nel mezzogiorno d'Italia*, Roma, Desclèe, 1927; *La dottrina di D. S. nella predicazione di S. Bernardino da Siena*, Firenze, Vallecchi, 1930; *Le idee scotiste di un grande teologo domenicano nel '500: Ambrogio Catarino*, ivi, 1933; *D. S.: Summula* (scelta di scritti coordinati in dottrina), Firenze, Soc. Ed. Fior., 1932; *Lo scotismo nelle università e nei collegi di Roma*, « Sophia », 1939; *L'immagine di Dio nell'uomo nell'ordine naturale secondo S. Bonav.*, « Sophia », II-III, 1942; oltre a scritti minori. Ricordiamo anche P. E. BETTONI: *Vent'anni di studi scotisti*, Milano, « Vita e Pensiero », 1943; *D. Scoto*, Brescia, « La Scuola », 1946.

Ricordiamo ancora le riviste: *Angelicum* (di filos. e teol.), organo del Pontif. Ist. Int. Angelicum di Roma; *Antonianum* (di filos. e teol.) edito a cura dei professori dell'Ateneo Antoniano di Roma; *Convivium*, diretta da C. Calcaterra, di lettere, filos. e storia; *Divus Thomas* (di filos. e teol.), pubblicato a cura del Collegio Alberoni di Piacenza; *Salesianum* (di filos. e teol.), organo del Pontificio Coll. Salesiano di Torino; *Studium*, riv. di cultura, edita a Roma; *Miscellanea francescana* (importante per gli studi francescani), edita a cura della Pontificia Facoltà teologica dei Frati Minori Conventuali di Roma); *La Scuola cattolica* (scienze religiose), curata dalla Pont. Fac. Teol. del Seminario Arcivesc. Milanese (con sede a Venegono); *La città di vita*, anch'essa rivista di studi religiosi, curata dallo Studio teologico per laici di Firenze. — Dal 1945 si è costituito un « Centro di filosofi cristiani », che ha già tenuto due Convegni (1945 e 1946) a Gallarate, presso la Pontificia Università « Aloysianum » dei PP. Gesuiti; e dal 1946 in seno al « Collegio Ambrosiano delle Scienze » svolge la sua attività la « Classe di Scienze filosofiche ».

4. d. — I lavori migliori del periodo idealista di MARIO CASOTTI sono: *Saggio di una concezione idealistica della storia*, Firenze, Vallecchi, 1920; *La nuova pedagogia e i compiti dell'educazione moderna*, ivi, 1923. Tra quelli dal 1924 in poi citiamo: *L'anima della pedagogia*, « Riv. di filos. neosc. », V-VI, 1924; *Kant ieri e oggi di fronte al pensiero cristiano*, nel vol. « Kant », cit., 1924; *Lettere su la religione*, Milano, Vita e Pensiero, 1925; *La pedag. di R. Lambruschini*, ivi, 1929; *Il moralismo di Rousseau*,

ivi, 1929; *Maestro e scolaro, Saggio di filosofia dell'educazione*, ivi, 1930; *La pedag. di S. Tom. d'A.*, Brescia, « La Scuola », 1931; *Educaz. cattol.*, ivi, 1932; *Alcune osservaz. sulla « scuola attiva »*, « Riv. di filos. neosc. », II, 1933; *La storia non è scienza*, ivi, IV, 1933; *Pedag. e psic.*, ivi, VI, 1934; *Realismo e criticismo*, ivi, IV, 1935; *Sul carattere critico della filos. scol.*, ivi, VI, 1936; *La pedag. di A. Rosmini e le sue basi filosofiche*, Milano, Vita e Pensiero, 1937. — Il C. inoltre dirige il « Supplemento pedagogico ».

Cfr. sul Casotti: B. CROCE, rec. di *Il saggio*, ecc., « La Critica », VI, 1920 (critica); A. CARLINI, rec. di *idem*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », f. II, 1921 (lunga e importante); U. SPIRITO, *L'ideal. ital.* cit., pp. 94-99 (ostile); A. CARLINI, rec. di *Maestro e scolaro*, « Leonardo », mag. 1930 (critica); F. OLGIATI, *M. C. e un equivoco materialistico nella gnoseol. ideal.*, nel vol. *Il probl. della conosc.* ecc., cit. pp. 83-98 (ampia esposizione); G. BONAFEDE, rec. di *La pedag. di Ros.*, « Segni dei Tempi », I, 1939; M. BARBERA, *Opere pedag. del prof. M. C.*, « Civ. cattol. », n. 2222, 1943.

Per OLGIATI e BIAVASCHI cfr. la bibl. già citata.

Ponderosi volumi ha scritto F. B. CICALA e tra essi citiamo: *Rapporto giuridico*, Torino, 1909 (2ª ediz., 1935); *Idee madri del moderno pensiero giuridico*, Firenze, 1913; *Introduz. alla teoria dell'essere. Le relazioni ontotetiche*, Città di Castello, « Il Solco », 1923; *Filosofia e diritto. Sommari*, ivi, 1925; *L'essere e i suoi elementi*, ivi, 1926; *La moralità delle azioni umane*, Firenze, 1934. — Cfr. sul C.: G. BONTADINI, *Le relazioni ontotetiche*, « Riv. di filos. neosc. », II-III, 1924, pp. 164-172 (ironicamente critiche) e dello stesso: *Relazioni reali e relazioni ideali*, ivi, I, 1928, pp. 42-53; I. BAGGIO, *G. B. C.*, « Criterion », I, 1937; G. PERTICONE, *Teoria del dir. e dello Stato*, cit., pp. 165-169; G. LAMANNA, *La concretezza del dir. e il posto della volontà nel pens. di G. B. C.*, « Riv. Inter. di filos. Pol. e Soc. », I-II, 42.

5. Numerosi sono gli scritti di GIUSEPPE ZAMBONI e quasi tutti di apprezzabile valore. Ci limitiamo a citare i più importanti: *Prime linee di gnoseologia pura*, « Riv. di filos. neosc. », 1925; *Introduzione al corso di gnos. pura*, ivi, 1924; *Sistema di gnoseologia e di morale*, Roma, Studium, 1930; *Il realismo critico integrale della gnos. pura*, Comunic. al Congr. di filos. di Salsomaggiore, 1936; *La persona umana*, Verona, Tip. Veronese, 1941; *Complementi teoretici della st. della filos.*, Brescia, Morcelliana, 1946. Sui rapporti della gnoseol. pura con altri indirizzi cfr.: *La gnoseologia dell'atto come fondamento della gnoseologia dell'essere*, Milano, Vita e Pensiero, 1923 (per i rapporti tra il tomismo e la gnos. p.); *La gnoseologia di S. Tommaso d'A.*, Verona, 1935; *Studi esegetici, critici, comparativi sulla Critica della R. pura*, Verona, 1932; *A distanza di un secolo: note esegetiche e critiche alla dottrina della conoscenza di A. Rosmini*, « Atti dell'Acc. di Agr. Sc. e Lett. di Verona », 1928; *L'origine dell'idea di essere*, « Segni dei Tempi »,

1937; *Il valore scientifico del positivismo di R. Ardigò e della sua « conversione »*, Verona, 1921. Dagli altri scritti: *La psicologia del volere e il fondamento della morale. Kant, S. Tommaso, R. Rosmini*, Milano, 1925; *Invito a tornare all'etica di A. Rosmini*, « Segni dei Tempi », 1937. — Degli artic. pubbl. nella « Riv. di filos. neosc. », citiamo: *L'ordine delle scienze filos. e il posto della critica*, I, 1924; *Nota di gnoseologia*, II, 1924; *Discussioni gnoseologiche: L. Noël e l'epistemologia di Lovanio*, I, 1926; *Se gli sviluppi superiori della geometria introducono elementi gnoseologicamente originali*, 1927; *Perfezionismo immediato e realismo critico*, 1930.

La gnoseologia pura dello Zamboni ha suscitato molte discussioni negli ambienti tomistici e scolastici, ma, a nostro avviso, non troppo proficue speculativamente, in quanto dominate più che altro dalla preoccupazione se essa si accordi più o meno con il tomismo. Uno studio approfondito da un punto di vista strettamente filosofico riteniamo che sarebbe opportuno. Per le discussioni cfr. le annate della « Riv. di filos. neosc. », e specialmente il fasc. IV del 1935 (contiene: A. GEMELLI, *Precisazioni*; F. OLGIATI, *La gnos. di G. Z.*; G. A. ROSSI, *La « gnoseol. di S. Tom. d'A. », secondo il Prof. Z.*) e i seguenti scritti dello Z.: *Metaf. e gnos.: risposta a Mons. Olgiati*, Verona, 1935; *L'attuale conflitto di indirizzi di Neosc. ital.*, « Atti dell'Acc. di Verona », 1935; *Il realismo critico della gnos. p. Risp. al « Caso Z. »*, Verona, 1936; *Realismo, Met., Personalità, Rilievi, note e discuss.*, Verona; 1937. — Gli oppositori dello Z. sono stati: F. OLGIATI, *La gnoseol. pura di G. Z.*, nel vol. *Il probl. della conosc.*, cit., pp. 19-40 (esposizione) e pp. 107-14 (critica); A. ROSSI, *La gnoseologia [o « Psicologia pura della conosc. propria e attuale »] del prof. G. Z.*, II ediz., Piacenza, Coll. Alberoni, 1935. Cfr. ancora: M. STURZO, nel vol. *Il probl. della conosc.* Roma, 1925 (e risposta dello Z., « Riv. di filos. neosc. », 1926); G. CALÀ ULLOA, *Intorno alla « Gnos. dell'atto come fondamento della gnos. dell'essere » del prof. Z.*, ivi, 1926 (e risp. dello Z., ivi, V-VI 1930). — Al di fuori di queste discussioni cfr.: G. GENTILE rec. del vol. su « *Ardigò* », « La Critica », IV, 1921 (giudica « l'esame esatto e le conclusioni irrefutabili »); G. BONAFEDE, *La gnoseol. di S. Tomm. d'A. e G. Z.*, « Segni dei Tempi », n. 3, 1937; rec. di *La gnos. di S. T.*, « Riv. di filos. », 1937; C. OTTAVIANO, rec. di *Realismo crit.*, « Sophia », 3, 1936; M. DAL PRA, rec. di *La pers. umana*, « Sophia », II, 1942; G. DI NAPOLI, *La pers. umana* ecc., « Arch. di filos. », I-II, 1942. Per una rassegna completa delle discussioni pro e contro con ampie notizie bibliografiche cfr.: S. CONTRI, *Rassegna decennale di gnos.*, « Criterion », II, 1934.

Di SIRO CONTRI citiamo: *Il problema della verità in S. Tom. d'A.*, Torino, S. E. I., 1925; *Psicologia e gnos. p.*, Bologna, Cuppini, 1927; *Sintesi di gn. p.*, Bologna, Azzoguidi, 1927; *La filos. scol. in Italia nell'ora presente*, opusc. 1 e 2, Bologna, 1931 (polemica); *Piccola enciclopedia filos.*, Bologna, 1932; *La filos. scolastica*, Bologna, 1933; *La scuola hegeliana in Italia e il probl. della*

sc., « Atti III Congr. Naz. di Filos. », 1933; *La genesi fenomenologica della logica hegeliana*, Bologna, « Criterion », 1938; *Il momento filosofico*, « Segni dei Tempi » fasc. 6, 1940. — Cfr. sul Contri: N. N. rec. di *Il probl. della verità in S. T.*, « Civ. catt. », 2 luglio, 1927; A. Carlini, rec. di *La filos. scol.* ecc., « Leonardo », X, 1931; F. Olgiati, *Il caso C.*, « Riv. di filos. neosc. », III, 1931; G. Bonafede, *A proposito di S. Tom. nell'interpr. di S. C.*, « Riv. rosm. », I, 1933 (e successiva discussione): rec. del vol. hegeliano, « Riv. rosm. », III, 1939. — Il C. fondò e diresse la rivista « Criterion (ora cessata), di carattere piuttosto polemico, e impegnata a difendere (anche con una polemica di tono riprovevole) e a divulgare la gnoseologia pura.

APPENDICE. — Di Guido Manacorda (a parte naturalmente i suoi lavori di letteratura tedesca) cfr.: *Meccanismo, intellettualismo e misticismo*. « Nuova Ant. », 16 mag. 1916; *Verso una nuova mistica*, Bologna, Zanichelli, 1922; *Mistica minore*, Foligno, Campitelli, 1926; *La selva e il tempio. Studi sullo spirito del Germanesimo*, Firenze, Bemporad, 1933; *Le solitudini*, Milano, Mondadori, 1933; *I Contrafforti*, Brescia, Morcelliana, 1935. Cfr. sul M.: B. Croce, rec. di *Meccanismo* ecc., « La Critica », IV, 1916 (stroncatoria); G. Gentile, rec. di *Verso una nuova mist.*, ivi, III, 1922 (severa): A. Cellucci, « Le Fonti », lug., 1922; R. Abbagnano Del Re, rec. di *Mist. min.*, « Logos », III, 1927; E. Palmieri, *M.*, Napoli, Casella, 1925; L. Tonelli, *G. M.*, « It. che scr. », nov. 1926; G. Ravegnani, *I contemporanei*, Torino, 1930; M. Gentile, « *I contrafforti* » *di G. M.*, « Riv. di filos. neosc. », VI, 1936; R. Miceli, *op. cit.*, pp. 170-71.

Di Pietro Mignosi cfr.: *Dialettica*, Palermo, Priulla, 1924. *Introd. alla dialettica*, ivi, 1925; *Critica dell'identità*, ivi, 1926; *L'idealismo*, Milano, Athena, 1927; *Profili e problemi*, Palermo, Trimarchi, 1927; *Conoscenza e trascendenza*, Palermo, 1927; *Ragione e Rivelazione*, Palermo, « La Tradizione », 1930; *Idee sull'arte*, ivi, 1931; *Arte e Rivelazione*, ivi, 1933; *Credere e conoscere*, « Arch. di filos. », 1936. Cfr. sul M.: A. M. Pennè, rec. di *Critica* ecc., « Riv. di filos. neosc. », IV, 1926; G. Petralia, *M., ovvero della trascendenza*, Palermo, Reber, 1935; R. Miceli, *op. cit.*, pp. 271-72. — Ricordiamo che il M. fondò e diresse la rivista « La Tradizione », di storia, letteratura e filosofia, che difettava di carattere scientifico.

Di Arrigo Levasti, tralasciando molti dei suoi articoli su giornali periodici italiani e stranieri, citiamo: *Il « Libro della morte » di Seneca*, con intr., Lanciano, Carabba, 1918; *Studi filosofici del Tommaseo*, con introd., ivi, 1920; *S. Bernardo*, Pistoia, Ciattini, 1920; « *Dialogo della verità* », *di Suso*, introd. e trad., Lanciano, Carabba, 1922; Introd. e cura di un testo del '300 « *La leggenda aurea di Jacopo da Voragine* » con introd.. 3 voll.. Firenze, Libr.

Ed. Fior., 1924-26; « *Visioni* » *di S. Hildegonda*, introd. e trad., Firenze, Giannini, 1925; *I mistici*, voll. 2, Firenze, Bemporad, 1925; «*Imitazione di Cristo*» di T. da Kemps, introd., Firenze, Rinascimento del Libro, 1927; S. *Anselmo*, Bari, Laterza, 1929 (buono); « *Meditazioni sopra la vita di Cristo* », introd., Firenze, Rin. del Libro, 1931; *I mistici italiani del Duecento e del Trecento*, Milano, Rizzoli, 1935; *Soliloquio ardente di Peters*, trad. e introd., Lanciano, Carabba, 1938; *Métaph, e religion.*, Marseille, God, 1938. — Il L. è stato per molti anni direttore della « Biblioteca Filosofica » di Firenze (cfr. bibl. cap. I), che ora si è fusa con l'Istituto di studi filosofici.

Di C. Mignone: *Cenni d'una filos. senza problemi*, Piacenza, 1914; *Le false basi della nostra vita*, Lapi, Città di Castello, 1914; *Il mondo che va*, Lanciano, Carabba, 1922; *Alla ricerca di Dio*, Napoli, Perrella, 1924; *Colloqui con Dio*, ivi, 1926; *Sui sentieri dell'infinito*, Milano, Soc. Ed. D. Aligh., 1931. Cfr. sul M.: A. Tilgher, *Antologia dei filos. ital. del dopoguerra*, cit., pp. 121-28.

Le opere di Paolo Celesia sono state pubblicate tutte postume. Cfr.: *La teleologia*, Roma, Bardi, 1923; *Saggi di filos. finalistica*, ivi, 1925; *Dalla Natura a Dio attraverso il sacrificio*, ivi, 1926. Cfr. sul C.: A. Tilgher: *P. C. e la visione sacrificale del mondo*, nel vol. *Filos. e moralisti del novecento*, cit., pp. 267-72.

Di Pietro Zanfrognini cfr.: *Itinerario di uno spirito che si cerca*, Modena, Vincenzi, 1922 (II ediz., Firenze, Vallecchi, 1924); *Le vie del sublime*, Torino, Bocca, 1926; *Da Talete a noi*, Lanciano, Carabba, 1927; *Azione e contemplazione*, Bari, Laterza, 1931; *Esercizi spirituali*, Lanciano, Carrbba, 1932; *Il problema spirituale della pittura d'oggi*, Milano, Guando, 1934; *Cristianesimo e psicanalisi*, ivi, 1933.

Cfr. sullo Zaufrognini: rec. di *Itinerario*, « Ital. che scrive », nov., 1922; V. Cento, *Sulle orme di uno spirito che si cerca*, nel vol. *I viandanti*, cit., pp. 184-208 (cfr. la risposta dello Z., « Bilychnis », 1925); A. Carlini, recensioni degli ultimi voll., « Leonardo », sett., 1931, mag., 1933 e mag. 1935.

Di Ugo Janni cfr.: *Teosofia*, Torino. Bocca, 1932 (v. A. Carlini, « Leonardo », X, 1934).

Di Giovanni Costa cfr.: *Il Buddha e la sua dottrina*, Torino, Bocca, 1903; *Di là dalla morte* (La relatività della morte), Torino, Lattes, 1923. Cfr. V. Cento, *Cristianesimo e Romanità nella suprema lotta*, nel vol. *I viandanti*, pp. 155-44 (a proposito del profilo « Diocleziano » del Costa).

CAPITOLO X

2. BALBINO GIULIANO: *L'idea religiosa di M. Ficino*, Cerignola, 1904 (buono); *L'unità artistica della conoscenza: Idealismo storico*, Firenze, 1908; *La religiosità dello spirito*, Palermo, 1910; *Il torto di Hegel*, Roma, Libr. Ed. Rom., 1912; *Il primato di un popolo (Fichte e Gioberti)*, Firenze, « La Voce », 1916; *Il valore degli ideali*, Torino, Bocca, 1916 (2ª ediz., Bologna, Zanichelli, 1946); *Prefazione* (importante) al lavoro cit. di R. RINALDI, Vallecchi, Firenze, 1929; *Immanenza e trascendenza nel sistema di Hegel*, « Arch. di st. filos. ital. », f. 3, 1933 (ristampa con pp. nuove di alcune pp. di *Il torto di H.*); *Rosmini e Gioberti e il compito della filos. ital.*, « Arch. di filos. », IV, 1939; *Il valore pratico della filos. e i compiti della filos. ital.*, ivi, IV, 1940; *Latinità e Germanesimo*, Bologna, Zanichelli, 1940 (discut.); *La filos. e il governo della vita*, nel vol.: « L'esp. prat. e le sue forme fondam. », 1942, cit.

Cfr. sul Giuliano: G. GENTILE, rec. di *Il torto di H.*, « La Critica », II, 1912 (ora in *Saggi critici*, ser. II, cit., pp. 170-72); L. BORRIELLO, rec. di *Il valore*, « Riv. di filos. neosc. », f. 3, 1916, pp. 322-25 (buona); U. A. PADOVANI, *Letteratura e critica giobertiana*, ivi, ff. III-IV, 1930, pp. 266 e segg. (esposiz. crit. della Prefaz. al vol. del Rinaldi): rec. dell'art. *Rosmini e Giob.*, « Riv. rosm. », lug., 1940; R. MICELI, rec. di *Latin. e Germ.*, « Arch. di filos. », IV, 1940; G. BONTADINI, *Caratteri della filos. contemp.*, cit.

3. — Infaticabile è stata ed è l'attività di ARMANDO CARLINI, sia come teorico che come storico della filosofia. Il C. da più di trent'anni è scrittore militante, aperto a tutti i dibattiti, anche politici. Egli, infatti, è anche attivo e apprezzato collaboratore di riviste di filosofia (in questi ultimi anni ha pubblicato quasi tutti i suoi scritti più importanti in «Logos ») oltre che autorevole recensore delle opere di filosofia in « Vita Nova » (ora cessata) dal 1925, nella « Nuova Antologia » dal 1931 e nel « Leonardo » dal 1930 al 1936. Esordì come studioso di letteratura con lo *Studio su l'Africa di F. Petrarca* (Firenze, Le Monnier, 1902), premiato dalla R. Università di Bologna su relazione del Carducci. Nello stesso anno pubblicò il saggio su *Il pensiero politico di Dante* (« Giorn. Dantesco »), a cui seguirono altri scritti su Petrarca e su Dante, tra cui *Il pensiero filos.-relig. di F. Petrarca* (Jesi, 1904) e un gruppo di pubblicazioni riguardanti un periodo di storia francescana, di cui la principale è il vol. *Fra Michelino e la sua eresia*

(Bologna, Zanichelli, 1912). Sul Petrarca il C. è tornato di recente con la *Nota sul pens. relig. di F. P.*, « Humanitas », 9, 1946. Nello stesso anno dà alle stampe i primi frutti delle sue lodevoli e laboriose fatiche aristoteliche con le edizioni di: *Il principio logico di Aristotele* (II ediz. 1924). *L'etica Nicomachea* (IV ediz. 1924), *Introduz. alla filos.* (1922), *I principii primi* (1924, dove si trova il pregevole studio *Appunti e spunti di filos. arist.*, che ha importanza teoretica), tutti nella « Piccola Bibl. Filos. », del Laterza di Bari, diretta per tanto tempo dal C. stesso. Nel 1928 sempre presso il Laterza usciva la traduz. con introduz. e comm. della *Metafisica di Aristotele*, che si guadagnò meritamente il Premio Reale dei Lincei su relazione della Commissione composta da Credaro, Chiappelli, Benini, Gentile ed Enriques, la quale ebbe a dire che l'« opera fa molto onore agli studi italiani e al Carlini » e che « ogni questione testuale ed ermeneutica vi è discussa con la dovuta larghezza e con sicurezza d'informazione » e che il testo è reso, anche nei punti più malagevoli, oscuri e controversi, « con la maggiore possibile esattezza e sicurezza ». Il C. è rimasto sempre fedele al suo Aristotele (una delle fonti anche della sua filosofia) e successivamente gli ha dedicato i saggi *Studi aristotelici*, « Logos », I, 1939, pp. 1-40 e *Modernità di A.*, nel vol. I « Attualità dei filos. class. », cit.

Contemporanei degli studi su Aristotele sono il lavoro *La mente di G. Bovio* (Bari, Laterza, 1914), rimasto definitivo sul pensatore napoletano e quelli sull'empirismo inglese, di cui, come per Aristotele, il C. è in Italia uno degli studiosi più competenti. Dallo scritto *Herbert di Cherbury e la Scuola di Cambridge* (« Rec. R. Acc. dei lincei », 1917), ad un gruppo di scritti su Locke (*La polemica di Locke contro le idee innate*, « Atti R. Acc. di Torino », 1917; *Note e appunti sulla pedagogia di Locke*, « Levana », 1923-24), alle buone ediz. del *Trattato delle sensazioni* del Condillac (Bari, Laterza, II ediz. 1925) e del *Tratt. sull'intell. umano* di Hume (ivi, 1926: in fondo lo studio *L'attualismo scettico di D. H.*, notevole per i riferimenti del pensiero di H. a quello di Kant), fino all'eccellente monografia *La filos. di G. Locke*, in due voll. (Firenze, Vallecchi, 1921, II ediz., 1928). Il C. ha inoltre ristampato il *Compendio di st. della filos. del* Fiorentino (Firenze, Vallecchi, 1922), aggiungendovi un terzo vol., sicura guida per lo studio della filos. contemp.: *Compendio di st. della filos. contemp.* Inoltre il C. ha pubblicato un volumetto cartesiano, Bari, Laterza, 1938. Sul Cartesio ha pubblicato ancora due notevoli studi: *Le interpretaz. di Cartesio*, « Giorn. di Met. », III, 1946; *Il metodo cartes. nelle « Regulae » e nel « Discorso »*, ivi, V, 1946. Su Leibniz: *Riduz. del sistema leibn. alla sua idea cosmologica fondamentale*, ivi, VI, 1946.

Il C. ha scritto anche lavori di carattere pedagogico: *Avviamento allo studio della filos.* (Catania, Battiato, 1914), rifatto in una recente ediz. (Firenze, Sansoni, 1936); *La nostra Scuola*, III ediz., Firenze, La Nuova Italia, 1933; *La religione nella Scuola*,

Firenze, Vallecchi, 1927; *Introduzione alla pedagogia*, Firenze, La Nuova Italia, 1936 (importantissimo); *Verso la nuova Scuola*. Firenze, Sansoni, 1942.

Passando agli scritti teoretici citiamo: *La vita dello spirito*, Firenze, Vallecchi, 1921, II ediz., Firenze, Sansoni, 1940 (ediz. riveduta ed aumentata con un *Esame critico del mio pensiero*; vi è raccolta l'importante polemica col BOSANQUET, già pubblicata nel « Giorn. crit. » del 1922-23); *La religiosità dell'arte e della filosofia*, Firenze, Sansoni, 1934 (in *Appendice* si trovano gli scritti critici sulla filos. del GENTILE, già pubbl. nel « Giorn. crit. », 1923-24); *Il mito del realismo*, ivi, 1936 (fondamentale: vi si trovano ristampati gli *Orientamenti della filos. contemp.*, editi prima in Roma, « Critica fascista », 1931 e gli scritti riguardanti la discussione con l'OLGIATI, provocata dagli *Orientamenti* e prima editi, assieme a quelli dell'Ol., col titolo: *Neoscolastica, Idealismo, Spiritualismo*, Milano, « Vita e Pensiero », 1933); *Lineamenti di una concezione realistica dello spirito umano*, pubblicati prima in « Logos » dal 1938 in poi e poi raccolti in volume, Roma, Perrella, 1942. Degli altri articoli teoretici del C. cfr.: *Il problema dell'autocoscienza*, « Giornale crit. », III-V, 1929; *Una questione sull' ateismo*, ivi, III, 1932; *Significato gnoseologico ed epistemologico della dottrina delle categorie* « Arch. di filos. », III, 1938; *Il compito della filos., oggi, in Italia*, ivi, II, 1940; *Spiritualismo e spiritualità*, « Logos », I, 1941; *Forma e contenuto dell'opera d'arte*, « Arch. di filos. », II, 1941; *Principi metafisici del mondo storico*, Urbino, Argalia, 1942; *Forma e contenuto nell'opera d'arte*, nel vol. « La vita dello spir. e il probl. dell'arte », cit.; *Lineamenti di una concez. realistica dello spir. umano*, nel vol. « Filos. ital. contemp. », cit. (sintesi del suo pensiero).

Il pensiero del Carlini in questi ultimi anni è stato largamente discusso. Degli studi citiamo: F. OLGIATI, art. cit., prima in « Riv. di filos. neosc. », 1931-32, e poi nel vol. cit.; M. F. SCIACCA, *Problemi dello spiritualismo di A. C.*, « Logos », I, 1937, e *Il pensiero filosofico di A. C.*, « Arch. di st. di filos. ital. », II, 1937 (qui largamente utilizzato); E. CERIOLI DA AMBRIANO, *Il probl. della personalità divina e della personalità umana nello spiritualismo critico-trascendentale del Prof. A. C.*, Milano, Stampa Period. Ital., 1937, (fa sue le osserv. dell'Olgiati); M. SIMONI, *Il nuovo spiritualismo in Italia*, Napoli, Perrella, 1936; C. CARBONARA, *Considerazioni sulla filos. di A. C.*, « Logos », II, 1937 (critico); C. GIACON, art. cit., « Civ. Catt. », 1939; M. PIRRONE, *Problemi dell'idealismo ital. contemp.*, « Arch. d. cult. ital. », I e II, 1939 (difende il Carlini dalle critiche di Sciacca e di Carbonara); G. DURANTE, *La filos. degli idealisti cattolicizzanti*, « Giorn. crit. », I, II, III, 1939 (tendenzioso); E. PACI, *Pensiero, esistenza e valore*, cit., pp. 153-58; G. PRETI, *Crisi dell'attualismo*, cit., pp. 107-110; A. TESTA, *Consideraz. sullo spiritualismo di A. C.*, « Logos », I, 1940; G. BONTADINI, *Lo spiritualismo di A. C.*, « Riv. di filos. neosc. », II-III, 1940 (buono). Per la posizione del Guzzo rispetto al C. cfr.:

A. Guzzo, *Risposta ad A. Carlini*, « Logos », III, 1938 (ed ora nel vol. *Sguardi su la filos. contemp.*, pp. 175-199, Roma, Perrella, 1940); L. Pareyson, *Preesistenzialismo di A. C.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », V-VI, 1941; I-II, 1942; A. Ciribini Spruzzola, *A proposito di alcune recenti pubbl. di A. C. e delle possibilità di una teorica dell'educaz.*, « Riv. di filos. neosc. », III-IV, 1944; G. Bontadini, *Caratt. della filos. contemp.*, cit.; G. Bianca, *Essenza ed esistenza*, cit., pp. 145-164.

Delle molte recensioni e degli articoli su un aspetto del pensiero del C. citiamo: U. Spirito, rec. di *La vita dello spirito*, ora in *op. cit.*, pp. 99-104; G. Bontadini, « Riv. di filos. neosc. », II, 1929. Sugli *Orientamenti*: E. Liguori Barbieri, « Giorn. crit. », lug., 1931. Sulla polemica coll'Olgiati: G. Chiavacci, *Neosc. Ideal.*, *Spirit.*, « Giorn. crit. », V, 1933; A. Giannotti, rec., « Giorn. crit. », V, 1933. *Sulla religiosità* ecc.: N. Abbagnano, « Logos », I, 1934; G. T., « Riv. di filos. », 4, 1934; A. Guzzo, « Leonardo », mag., 1934; A. Lovecchio, « Ric. filos. », II, 1935; A. Aliotta, art, in « Logos », II, 1935. Sul *Mito*: B. Brunello, « Giorn. crit. », II-III, 1937, pp. 199-202. Su *Verso la nuova sc.*, M. T. Antonelli, « Logos », II, 1942.

4. Vasta è l'attività di Augusto Guzzo come storico della filosofia e come teoretico. Il G. ha collaborato e collabora a molte riviste: (da giovanissimo a « La Rass. crit. », « Fede e Vita », « Vela latina », « Eco della Cult. », « La Nuova Riforma », ecc., e poi: « La Cultura », « Crit. musicale », « Russia », « Giorn. crit. », « Leonardo », « Levana », « L'Erma », « Logos », « Arch. di filos. », « Giorn. di Met. », ecc.) e a quotiidani (« Don Marzio » e specie « La Gazz. del Popolo »); ha fondato e diretto la rivista « L'Erma » dal nov. del 1929 all'ott. del 1932; è fondatore e direttore della Collez. « Pagine di filos. per i giovani italiani », (1934), e della « Nuova Collezione » (1936), dove sono comparsi voll. di alto valore scientifico, entrambe presso il Loffredo di Napoli.

Degli scritti storici citiamo: *I primi scritti di Kant*, Napoli, Barca, 1920 (e « Isis », Milano, 1921: buono); *Il pensiero di B. Spinoza*, Firenze, Vallecchi, 1924 (l'opera più completa che c'è in Italia); *Kant precritico*, Torino, Bocca, 1924; *Agostino, dal «Contra Accademicos» al «De Vera rel.»*, Firenze, Vallecchi, 1925; *Agostino e il sistema della grazia*, Torino, « L'Erma », 1930, II ediz. 1934 col titolo: *Agostino contro Pelagio* (buono); *La « Summa contra Gentiles »*, ivi, 1931 (buono); *Studi d'arte religiosa*, Torino, Bocca, 1932 (raccoglie cinque scritti giovanili, notevoli per le dottrine estetiche del G.); *I dialoghi del Bruno*, Torino, « L'Erma », 1932 (tratta solo dei dialoghi italiani, importante); *Idealisti ed empiristi*, Firenze, Vallecchi, 1935 (vi sono raccolti studi su Platone, Plotino, Agostino, S. Tommaso, L. B. Alberti, Leonardo, F. Bacone, Spinoza, Locke, Galluppi, Hegel; alcuni di essi sono le introduzioni premesse dal G. a testi da lui curati e che ricorderemo dopo); *Concetto e saggi di stor. della filos.*, Firenze, Le

Monnier, 1940 [tra l'altro contiene: *Messianismo, dialettismo e gnoseologia scettica nella storiogr. filos.*; *Tre luoghi comuni della storiogr. filos.: i « problemi » i « passaggi necessari », il « superamento »*; *Agostino e Tommaso*; *L'Isagoge di Porfirio e i commenti di Boezio*; *Spinoza*; *W. Maijer*; *G. B. Vico*; *I primi scritti di Kant*; *P. Galluppi*); *Bruno*, Milano, Garzanti, 1941; *Bilancio dell'esistenz. in Italia*, « Logos », I, 1942; MATURI, Brescia, « La Scuola », 1946 (monografia definitiva); *Il sentimento del me conoscitore nella filos. del Galluppi*, « Giorn. di Met. », VI, 1946.

Rilevante importanza nel nostro pensiero contemporaneo hanno gli scritti teoretici del GUZZO e cioè: *Verità e realtà, Apologia dell'idealismo*, Torino, Paravia, 1925; *Giudizio e azione*, Venezia, La Nuova Italia, 1928; *Idealismo e cristianesimo*, Napoli, Loffredo, 1936, voll. 2 (contiene scritti editi e l'ultimo inedito e precisamente: le risposte a proposito del vol. *Verità,• realtà*; *Neoscolastica e idealismo*; *Discussioni tra idealisti*; *Idealismo e solipsismo*; *Il concetto d'individuazione e il problema morale*; *La persona umana e la vita morale*; *Ragione pura per se stessa pratica*; *Volere morale ed « eticità dello spirito »*; *Idealismo Cristianesimo*ı; *Dopo la « Filos. dell'esistenza »*. *Concetto e compito d'una « filos. prima »*, « Arch. di filos. », III, 1939 (ed ora nel vol.: *Compito e programma della filos. d'oggi*, cit.); *L'eroicità e l'uomo*, « Arch. di filos. », II, 1940; *Sic vos non vobis*, Napoli, Loffredo, 2 voll., 1939-40 (fondamentale); *Sguardi su la filosofia contemp. Spunti e contrattacchi*, Roma, Perella, 1940 (contiene: *Indeterminismo*; *Idealismo*; *Esistenzialismo*; *L'intuizione*; *I generi letterari*; *Problemi*; *Studio su tre concetti: universale, realtà, valore*; *Espressione e bello di natura*; *Prima e seconda maniera*; *Risposta ad A. Carlini*; *Risposta a M. F. Sciacca*); *Aión e chrónos nell'arte e nella vita spirituale in genere*, « Arch. di filos. », I, 1941 (e poi nel vol. « La vita dello spir. e il probl. dell'arte », cit.; *La filos. e l'esperienza*, nel vol. « La filos. e i probl. dello sp. », cit. (e poi raccolto, assieme ad altri saggi, nel vol. omonimo, Roma, Perrella, 1942); *La filosofia domani*, Milano, Bocca, 1943; *L'io e la ragione*, « Atti dell'Accad. delle Scienze di Torino », vol. 79, 1943-44; P. II, Torino, Gheroni, 1945 (questi due scritti, assieme all'altro *Immanenza della ragione* — « Giorn. di Met. », V, 1946 — fanno parte del vol. *L'io e la ragione* in corso di stampa presso la « Morcelliana » di Brescia); *L'uomo*, nel vol. « Filos. ital. contemp. », cit.

Il Guzzo ha inoltre curato (trad., introd., comm. e note) con molto scrupolo un gran numero di testi filosofici: Platone (*Apologia, Eutìfrone, Critone, Fedone* — trad. di Acri. — *La Repubblica*, trad. Ferrai, Firenze, Vallecchi, 1925; *Fedro, Teeteto*, trad. C. Guzzo, Napoli, Loffredo, 1934, 1935), Agostino (*Il Maestro*, Vallecchi, Firenze, 1927; *Confessioni*, Loffredo, Napoli, 1935) S. Tommaso (*Il Maestro*, Vallecchi, Firenze, 1928; *Somma teologica*, passi scelti, Napoli, Loffredo, 1938); Bruno (*De la Causa, Principio e Uno*, Firenze, Sansoni, 1933); F. Bacone (*Cogitata et visa, ed estr, dal De augm. scient.*, Firenze, Vallecchi, 1925), Spinoza

(*Etica*, estr., ivi, 1924; *De intel. emend.*, Firenze, Sansoni, 1933); Locke (*Saggio*, Firenze, Vallecchi, 1924; *Pensieri sull'educaz.*, Firenze, La Nuova Italia, 1932), Vico (*Autob. e Sc. Nuova*, Napoli, Loffredo, 1935); Kant (*Un programma di Kant*, trad. « L'Educ. Naz. », giu., 1924; Galluppi (*Lettere filos.*, Firenze, Vallecchi, 1923. III ediz. 1937; *Lez. di log. e di met.*, ivi, 1924; *Saggio filos.*, Napoli, Loffredo, 1934); Gioberti (*Introduz. allo studio della filos.*, ivi, 1940); Spaventa (*Una prolus. di B. S. e un corso di diritto pubbl.*), « Giorn. crit. », 1925; *Lezioni inedite di B. S.*, ivi, 1925: Maturi (*Bruno e Hegel*, Firenze, Vallecchi, 1926).

Il G. ha scritto anche di pedagogia e didattica e cioè alcuni articoli su « Il Regno » (1925), su « Levana », 1925-26 (polemica col Modugno) e numerosi su « La Gazzetta del Popolo », specie dal 1925 al 1928. Importante l'art.: *Dell'insegnare e dell'imparare*, « Ann. R. Sc. Norm. Sup. di Pisa », 1938. Inoltre ha curato un Compendio della *Storia della filos. del Fiorentino* (Firenze, La Nuova Italia, 1928) e due buoni manuali per i licei: *Breve st. d. filos.*, III ediz. 1939; *Linee di st. del pensiero filos.-scient.* (in collab. con M. Gliozzi), Napoli, Loffredo, 1937.

Anche il pensiero del Guzzo, in questi ultimi anni, è stato molto discusso, ma manca ancora un lavoro d'insieme anche breve. Cfr.: « Riv. di filos. », I, II, 1926 (discussione con C. Ranzoli e G. Tarozzi e risposte del G., ora nel vol. I di *Ideal. e Crist.*, a proposito di *Verità e realtà*); U. Spirito, *Giudizio e azione, op. cit.*, pp. 178-91 (e risposta del G.: *Discussioni tra idealisti*, « Giorn. crit. ». 1928, pp. 451-52); G. Tarozzi, rec. di *idem*, « L'It. che scrive ». sett. 1928; C. Mazzantini, nota su *idem*, « Riv. di filos. neosc. », VI, 1928 (risposta di G., ivi, I, 1929); F. Olgiati, *La filos. di P. Galluppi e la sua esigenza fondamentale*, ivi, 1934 (a proposito dell'interpr. del G.). *Sui Dialoghi di Bruno*, l'art. di M. F. Sciacca, « *Studi di filos. med. e mod.* », Su *Ideal e Crist.* cfr.: A. Carlini, « Nuova Ant. », 1 nov. 1936, e *Lineamenti*, cit., « Logos », I. 1938, pp. 34-47 (risposta di G.: *Risp. a A. C.*, « Logos », II, 1938 ed ora nel vol. *Sguardi*, cit.); M. F. Sciacca, *Idealismo e Crist.*. « Logos », 1938, pp. 412-422 (risposta di G.: *Risposta a M. F. S.*, « Logos », IV, 1938, ed ora in *Sguardi*). Su *Idealisti ed emp.*: G. Chiriotti, « Giorn. crit. », II-III, 1937. Sull'*estetica*: E. Maretici. *Il lavoro artistico*, « Logos », II, 1939. Sui due voll. di *Sic vos non vobis*: E. Paci, *Pensiero, esistenza e valore*, cit., pp. 166-182; G. Chiavacci, *L'atto morale e il valore*, « Ann. R. Sc. Norm. Sup. di Pisa », 1939; N. Abbagnano, art., « Logos », II, 1940; A. Pierini, « Giorn, crit. », V, 1940 (rec. non obbiett.); U. Redanò, « Arch. di filos. », II, 1940; V. De Ruvo, « Sophia », I, 1940. Rec. di *Sguardi*: A. Galvano, « Arch. di filos. », III, 1940; R. Crippa, « Logos », III, 1941. Cfr. anche G. Preti, *Crisi dell'attual.*, cit., pp. 113-14 (critica, con alcune incomprensioni, di *Ideal. e Crist.*). Sul *Bruno*: B. Brunello, « Logos », I-II, 1943; su *Aión e chrónos*, G. D., « Giorn. crit. d. filos. ital. », III-IV, 1943. Su *La filos. domani*, l'ampio art. di C. Mazzantini, « Riv. di filos. neosc. », III, 1945: e L. Pelloux,

« Studium », 7-8, 1945. Cfr. ancora G. BONTADINI, *Caratt. della filos. contemp.*, cit.

5. Ampia la produzione di LUIGI STEFANINI, specie come storico della filosofia. Lo S. inoltre ha al suo attivo un'abbondante e buona produzione scolastica. Citiamo: *L'azione, saggio critico sulla filos. del Blondel*, Padova, Libr. Greg., 1915; *L'ortodossia di M. Blondel*, « Convivium », 1929 (e polemica col Blondel in « Arch. di filos. », IV, 1931 e II, 1932); *L'idealismo cristiano*, Padova, Zannoni, 1931 (raccoglie 3 art. prima pubbl. nel « Giorn. crit. » e nell'« Arch. di filos. »); *Un momento del pensiero*, « La Tradiz. », 1931; *Mens cordis*, Padova; *Il rapporto educativo*, Padova, Cedam, 1933-32; *Immaginismo*, vol. I, 1936; *Incrementi dell'Umanesimo*, « Giorn. crit. », I, 1938; *Il momento dell'educazione*: *Giudizio sull'esistenzialismo*, Padova, Cedam, 1938; *Inquietudine e tranquillità metafisica*, Padova, 1937; *Problemi attuali d'arte*, Padova, Cedam, 1939; *Storicismo ed estetismo*, « Logos », I, 1941; *L'ineffabile nella critica d'arte*, nel vol. « Studi critici », Milano, Bocca, 1942; *Arte e tempo*, nel vol. « La filos. e i probl. dello spir. », ivi, cit.; *Motivi di un'estetica spiritualistica*, « Arch. di filos. », I-II, 1942; *Arte e critica*, Milano, Principato, 1942; *L'esistenz. di M. Heidegger*, Padova, Cedam, 1942; *Spiritualismo cristiano*, nel vol. « Filos. ital. contemp. », cit. (esposizione sintetica del suo pensiero); *La Chiesa cattolica*, Milano, Principato, 1944; *L'ora della problematica assoluta*, « Humanitas », n. 7, 1946; *La potenzialità dell'intuito nella protologia del Gioberti*, « Giorn. di Met. », IV, 1946. Allo S. si deve un'ampia opera in due voll. su *Platone* (ivi, 1931-33), per molti aspetti pregevole.

Cfr. sullo Stefanini: G. TAROZZI, rec. di *Ideal. crist.*, « Ital. che scrive », feb. 1932; A. CARLINI, rec. di *idem.*, « Leonardo », 1932, p. 255; A. ALIOTTA, art., « Logos », I, 1934; M. F. SCIACCA, nota su *Mens Cordis*, « Giorn. crit. », I, 1936 e rec. del vol. sull'esistenzialismo, « Logos », I, 1939, pp. 136-39; N. B., rec. di *id.*, « Riv. di filos. », 2, 1939; U. A. DEBERTI, « Riv. di filos. neosc. », VI, 1939; R. MICELI, rec. dei *Problemi*, « Arch. di filos. », II, 1939; E. CIONE, rec. di *Arte e crit.*, « Logos », 1942; G. D., rec. di *Arte e tempo*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », III-IV, 1943; A. KLITSCHE, rec. di *Probl. attuali d'arte*, ivi, I-II, 1943; R. LOMBARDI, *La filos. dell'arte*, « Civ. Catt. », n. 2252, 1944.

6. Molto ha scritto MICHELE FEDERICO SCIACCA specialmente di storia della filosofia dalla filosofia antica a quella contemporanea. Lo S., prima segretario di redazione e poi condirettore di « Logos » assieme all'Aliotta, impresse a « Logos » un nuovo impulso od indirizzo col « Programma metafisico » del fasc. I, 1937 (scritto assieme all'A.), che qui riportiamo: « Si può dire che nei primi decenni del nostro secolo il problema dominante in Italia sia stato quello gnoseologico dei rapporti del pensiero con la realtà: la relazione dell'oggetto col soggetto era il tema fondamentale di

tutte le discussioni. Ed anche quando si prendevano in esame le altre forme dell'attività dello spirito, si rimaneva nell'ambito della coscienza umana. — Ma il residuo ineliminabile di trascendenza che i sistemi idealistici hanno conservato in se stessi nonostante il loro sacro orrore d'ogni Essere di là del pensiero, è una prova manifesta che la realtà è infinitamente più grande del nostro spirito. — I profondi dissidi che si agitano intorno a noi, le implacabili forze del male, che invano si tentò di assorbire nel ritmo di una dialettica soggettiva si levano contro la superbia del pensiero umano che invano si è voluto proclamare creatore e dominatore dell'universo. La storia che si svolge sotto i nostri occhi, che tumultua nel fondo stesso dell'animo nostro, si ribella ai decreti di una logica che pacifica tutto con le sue categorie. — Siamo chiamati ad operare in un mondo dove il nostro pensiero può e deve far molto senza dubbio, ma nel quale agiscono anche altre infinite energie, in cui si manifesta una Potenza più alta di noi. — Ritorniamo, dunque, francamente alla metafisica, ritorniamo a porci il problema dell'esistenza senza vergogna di essere incolpati di riprodurre i vecchi motivi dello spiritualismo. Non intendiamo, infatti star fermi alla tradizione, convinti come siamo, che il lavorio del pensiero moderno non è stato un vano travaglio dello spirito. I problemi non possono più esser posti nei vecchi termini e le soluzioni debbono soddisfare la nostra coscienza moderna, per la quale nè l'idealismo, nè il positivismo nè la critica del vecchio intellettualismo astratto, sono passati invano. Vogliamo rinnovare lo spiritualismo non nelle sue formule morte, ma nella sua vita feconda ». Tutti gli autori discuesi in questo cap. hanno dato la loro attiva e apprezzata collaborazione a « Logos », dopo la pubblicazione di questo Programma. La rivista è cessata con il fasc. III-IV del 1943. Dal 15 genn. 1946 lo S. ha iniziato, sotto la sua direzione, la pubblicazione della nuova rivista *Giornale di Metafisica*, alla quale collaborano pensatori e studiosi francesi (Archambault, Berger, Blondel, Boyer, Chaix-Ruy, Forest, Gilson, Jolivet, Lavelle, Le Senne, Maritain, Valensin), spagnuoli (Ceñal, Gonzales Alvarez, Ramirez), belgi (De Corte), inglesi (Knox), nordamericani (Collins), sudamericani (Sepich). Degli italiani collaborano. F. e R. Amerio, Battaglia, Bongioanni, Bozzetti, Caramella. Carlini, Chiocchetti, Cordovani, Del Vecchio, Guzzo, Lazzarini, Mazzantini, Padovani, Stefanini, ecc. Segretario di redazione R. Crippa. La rivista si pubblica a Torino (Soc. Ed. Intern.). Nella « Introduzione » così lo S. fissa i caratteri e gli scopi della rivista: « Non presentiamo una filosofia bella e fatta, che serve a chi l'ha fatta e non a chi non la fa da sè, ma un modo di concepire la filosofia, un metodo di filosofare, che valga come metodo di vita e di condotta... La filosofia, che esprime problemi ed esigenze umane. ha il dovere di essere l'espressione dello spirito umano e non di estraniarsi dall'uomo, che la fa essere e che è la sorgente inestinguibile della sua vita perenne. Il pensiero come la ragione sono universali, e leggi universali governano la loro attività; ma il pen-

siero e la ragione non esistono come enti impersonali ed astratti, bensì come pensiero e ragione degli uomini, di ogni singolo uomo. Come il panteismo è la negazione di Dio e perciò ateismo, così il panlogismo astratto ed impersonale è la negazione della filosofia, che l'umanità dell'uomo è chiamata ad esprimere. Chi filosofa veramente impegna nella filosofia non la sola ragione, quasi staccata dal resto di sè, ma tutto se stesso. Perciò la filosofia è il momento più ricco e più fecondo della vita spirituale, la vita stessa dello spirito. Dunque, da essa ci può venire una rigenerazione verace dello spirito e un rinnovamento profondo della vita; da essa, che quando si scruta fino al midollo e si scopre come fondamentale moralità o come apertura al Dio rivelato o incarnato, non è più inutile somma di esperienze e di fatti (scientifici, politici, sociali, economici, ecc. che siano), ma conversione qualitativa di essi, trasposizione in un piano diverso e ben più elevato. Dunque, ancora, è altresì atto di supremo coraggio, la filosofia. Filosofare è guardare in faccia noi stessi, guardare in faccia le cose per leggere in noi ed in queste, l'occhio teso e fisso per non sbagliare, quel che noi significhiamo e le cose significano. Filosofare è cercare e trovare la significanza del creato; perciò è concludere, senza chiudersi in una conclusione definitiva, contro ogni aperta o mascherata inconcludenza del mondo, banale o sublime che essa sia.

Una filosofia così concepita, che pone in prima linea l'universalità della ragione e i diritti del pensiero; che ha come suo oggetto la verità che non nasce e che non muore; che, come vedremo, è filosofia della trascendenza teologica e perciò anche morale e gnoseologica; che propugna un integrale realismo, che è assoluto spiritualismo; che intitola l'organo che la rappresenta *Giornale di metafisica*, da un lato non teme l'accusa di psicologismo, di riduzione della filosofia a descrizione dei fenomeni psichici e fisici o ad analisi dei sentimenti contingenti o ad intimismo soggettivista pre o afilosofico; e dall'altro, accetta i problemi che scaturiscono dalla vita veramente vissuta di ogni singolo e viene incontro a quanti portano come problemi i loro dolori, i loro dubbi, le loro speranze. Dare anima e volto umano ai problemi ed alle verità, che trascendono tutti gli uomini e a tutte le età, perchè alla contingenza sovrastano ad illuminare la vita spirituale dei singoli con la luce inestinguibile del vero; inverare il fatto, affinchè viva di vita eterna nell'eterna verità ed esistenziare il vero, affinchè si faccia la nostra verità umanissima: così noi intendiamo la filosofia...

Il compito dello spiritualismo italiano dello scorso secolo non si esaurì col risorgimento politico d'Italia. Questioni di ordine pratico e non filosofico, l'avvento del positivismo prima e l'affermarsi del neohegelismo nel primo quarto del secolo nostro dopo, l'hanno interrotto, anche se alcuni — e positivisti e neohegeliani — abbiano detto o creduto in buona fede di continuarla. Noi ci proponiamo, da un lato di dare nel *Giornale* un posto adeguato agli studi e alle ricerche sulla filosofia italiana specie del secolo scorso col duplice scopo, che è poi uno, di liberarla da alcune interpreta-

zioni, che riteniamo tendenziose od erronee e di promuovere nuove vedute di essa; e dall'altro di riprendere il filo al punto in cui fu spezzato, di riannodarlo ai fili della nostra vita di uomini d'oggi. Naturalmente non per ripetere o per conservare, ma per continuare e per rinnovare. A scuola, alla vera scuola, s'impara, non si ripete. Imparare significa accrescersi ed accrescere, rielaborare e ricreare, rivivere, che è veramente tale quando si continua e si rinnova la vita degli altri nella e con la nostra vita propria. La dipendenza spirituale c'impegna dunque dentro i limiti di un filosofare, che è il loro vivente filosofare, in quanto è il nostro nuovo, personale, attuale filosofare; c'impegna non per quel che il passato ha di caduco e che è passato con il suo tempo, ma per quel che di perennemente vivo vi è in ogni filosofare, che è stato veramente la passione di un'anima e, per circa mezzo secolo, di quasi tutta una nazione. La tradizione è indispensabile alla filosofia, come a qualunque altra disciplina o scienza o istituzione o popolo che abbia una storia. Ma la tradizione dev'essere lievito, non peso morto; tradizione, dunque, rivissuta da noi, in modo che diventi il nostro noi: non inseriti in essa ed essa in noi.

Diciamo subito che il nostro spiritualismo è platonico, come può esserlo uno spiritualismo che intende ignorare il pensiero moderno e contemporaneo nè da esso straniarsi; ed è trascendente. Dire per esteso come noi intendiamo il nostro spiritualismo, in che senso lo denominiamo platonico e trascendente e qual'è l'essenza del platonismo antico e cristiano, sarebbe anticipare in questa introduzione parecchie annate della nostra collaborazione al « Giornale ». Platone? Sì, ma anche Agostino, Pascal, Rosmini ecc. Platonismo, che è un aspetto perenne perchè essenziale e invincibile della filosofia di ogni luogo e di ogni tempo, dello spirito umano, che è « filosofo », perchè è aspirazione indomabile, *eros* inesausto della verità. Perciò la filosofia, è costituzionalmente tendenza alla trascendenza.

Dal 20 gennaio 1946 ha iniziato le sue pubblicazioni la rivista mensile di cultura *Humanitas*, di cui lo S. dirige la Sez. « Filosofia e Scienze ». Così, lo S. precisa l'indirizzo speculativo della rivista: « ... siamo decisi per uno spiritualismo cristiano e dunque trascendente, contrari ad ogni immanentismo, che, perchè tale, conserva e nutre in sè tendenze naturalistiche ed empiristiche, quivi comprese la glorificazione dell'individuo e la divinizzazione dell'umanità (di buona memoria positivista), che minano alla base la possibilità di una morale metafisicamente fondata e, sotto mentite spoglie, sono il tradimento di quella realtà spirituale, che vantano di difendere e di glorificare. Il nostro spiritualismo è profondamente metafisico e religioso (anzi considera la religione come il cardine della vita), perchè profondità metafisiche e abissi divini si trovano alla radice dell'uomo, della creatura che è spirito e che dal suo Creatore è chiamato ad una destinazione che oltrepassa e tempo e spazio ».

Lo S. inoltre ha ideato (e ne è direttore) la « Storia della filosofia italiana » in 23 voll. di cui fa parte la presente opera, edita dalla Casa Bocca di Milano con la collaborazione di diciotto apprezzati cultori di studi filosofici. Lo S. dirige ancora la « Biblioteca italiana di filosofia » presso la Casa Ed. Perrella di Roma, già al XVI vol.; le collezioni « Guide di cultura » e « Antologia delle riviste filosofiche italiane del passato », entrambe edite dalla « Morcelliana » di Brescia; « Il pensiero cristiano » e l'edizione italiana delle « Opere » del Blondel, edite da « La Scuola » di Brescia, oltre ad una collezione di testi scolastici presso l'Editrice Perrella di Roma. È collaboratore e corrispondente di riviste e di Enti culturali stranieri. Tutto questo complesso di attività rientra nel programma di rinnovamento dello spiritualismo tradizionale.

Anche gli scritti storici dello Sciacca hanno sempre un orientamento teoretico. Cfr.: *Studi di filosofia antica*, Roma, Perrella, 1935; *Studi di filosofia medioevale e moderna*, ivi, 1935; *La filos. di T. Reid*, ivi, 1935 (il migliore studio sull'argomento in Italia); *Il significato e i limiti dell'ironia di Socrate*, « Logos », I, 1937; *La filos. morale di A. Rosmini*, Roma, Perrella, 1938; *La metafisica di Platone*, vol. I; *Il problema cosmologico*, ivi, 1938 (importante); *La dialettica delle Idee nel « Parmenide » e nel « Sofista »*, ivi, 1938; *La filosofia italiana*, Milano, Bocca, 1941 (dà un'interpretazione spiritualistica della filos. ital.); *G. Andrès e la filos. ital.*, nel vol. « Italia e Spagna », Firenze, Le Monnier, 1941; *Martinetti*, « La Scuola », Brescia, 1943; *Pascal*, ivi, 1944 (II ediz., 1946); *Reid*, ivi, 1945; *Rosmini e noi*, « Riv. rosm. », I-II, 1944; *Rosmini essenziale*, « Humanitas », 6, 1946; *La filosofia, oggi*, Milano, Mondadori, 1945; *La verità di Platone*, « Giorn. di Met. », III-IV, 1946; oltre ad altri numerosi art. pubblicati in varie riviste o in raccolte di studi di vari autori. Quanto lo S. ha scritto sulla filos. contemp. ital. è citato a suo luogo.

Dagli scritti più strettamente teoretici citiamo: *La crisi dell'idealismo*, « Ric. filos. », I, 1934; *Linee di uno spiritualismo critico*, Roma, Perrella, 1936; *Teoria e pratica della volontà*, Napoli, Morano, 1938; *Problemi di filosofia*, Roma, Perrella, 1941 (contiene i seguenti studi quasi tutti pubbl. prima in « Logos »: *Programma metafisico; Le filosofie della disperazione; Scienza e filosofia di fronte al problema del signicato dell'esistenza; Agnosticismo e spiritualismo critico; Come si pone oggi il problema della trascendenza di Dio; La « Scelta » e il problema della morte; Lo spiritualismo critico e i suoi critici; Necessità di una coscienza metafisica; Il Problema « Filosofia » e i problemi della filos. d'oggi; Attualità di Platone; Kant e la metafisica*). Nella II edizione (1944) è stato aggiunto il saggio *Il problema morale*, prima pubbl. in « Logos ». Cfr. ancora: *Il problema di Dio e della religione nella filos. attuale*, Brescia, « Morcelliana », 1944 (II ediz., 1946); *Lettere dalla campagna*, ivi, 1945 (contiene, tra l'altro, scritti su Rosmini, Dostoievskij, Nietzsche, ecc.); *Spiritualismo cristiano*, nel vol. « Filos. ital. contemp. », cit. (questo volume, di cui è ora

uscita la II edizione e molte volte cit. in questa bibliogr. contiene una serie di saggi in cui i filosofi italiani viventi più rappresentativi espongono il loro pensiero): *Filosofia*, « Humanitas », I. 1946; *Introduzione*, « Giorn. di Metaf. », I, 1946; *Precisazioni e chiarimenti intorno al probl. dell'apologetica*, ivi, IV, 1946.

Lo S. inoltre ha curato, con introduzione e commento, numerosi testi: Platone (quattro dialoghi), Vico (l'*Autobiografia*), Leibniz (due opere), Rosmini (quattro opere), *Il Gesuita moderno* del Gioberti in 6 voll. nell'Ediz. Naz.; un'antologia di scritti scelti dello Zanotti, (Milano, Bocca, 1943), di G. M. Bertini (ivi, 1942); della « Metafisica » di Aristotele (ivi, 1945) nella traduz. del Bonghi (con la parte inedita); di Pascal (Brescia, « La Scuola », 1946) ecc. Ha tradotto inoltre passi scelti del *Concetto di angoscia* di Kierkegaard. Ha scritto pure una *Storia della filosofia* in voll. 3 per i Licei (Roma, Perrella, V ediz.), una *Storia della pedagogia* (Napoli, Morano) per gli Istituti Magistrali e una *Economia politica* (ivi, IV ediz.) per le Scuole. La trattazione e l'impostazione di questi lavori esce fuori dai comuni schemi dei libri scolastici.

Gli scritti dello S. sono stati molto discussi e quasi sempre favorevolmente. Sullo S. cfr. per le *Linee*: C. CARBONARA, *Relativ. e spirit.*, « Logos », II, 1937 (lungo art. critico); A. TESTA, *Attualismo e spirit. crit.*, « Giorn. crit. », f. II-III, 1937 (art. critico): A. CARLINI, *Lineamenti di una conc. spirit. dello spirito umano*, « Logos », I, 1938 (importante). Per tutti cfr. la risposta dello S.: *Lo spirit. crit. e i suoi critici*, ora nel vol. *Probl. di filos.*, cit., pp. 71-87. Vedi anche le considerazioni di M. PETRONIO: *Problemi filosofici*, ivi, IV, 1938. Su *Teoria e pratica*: C. CARBONARA, rec., « Arch. di filos. », IV, 1938. Sulla *Metaf. di Plat.*: L. STEFANINI, art., « Logos », 1939 (critico); E. PACI, « Studi filos. », 4, 1940 (critico); P. CHEULA, art., « Riv. rosm. », 1940 (buono); F. GUGLIELMINO, art. « Arch. della cult. ital. », III, 1941 (lunga e garbata esposizione). *Sulla filos. mor. di A. Rosm.*: D. MORANDO, « Riv. rosm. », 1939 (importante). Sulla *Filosofia italiana* (prima pubbl. come art. in « Logos », III, 1939): A. BECCARI, *Per una storia della filos. ital.*, « Arch. della cult. ital. », IV, 1939, pp. 399-402; P. FILIASI CARCANO, *Sull'iniziativa di M. F. S. relativa ad una st. d. filos. ital.*, « Logos », IV, 1939, pp. 661-666; D. A. CARDONE, *Storia*, « Ric. filos. », I, 1940, pp. 64-66; E. PACI, *Una st. d. filos. ital.*, « Meridiano di Roma », 4 febb., 1940; D. MORANDO, *Per una st. d. filos. ital.*, « Riv. rosm. », f. III, 1940, pp. 163-66; F. AMERIO, *A proposito di una storia d. filos. ital.*, « Logos », III, 1940, pp. 372-414; R. CRIPPA, *La st. della filos. ital.*, « Logos », III, 1941; F. BATTAGLIA, *La filos. ital.*, « Riv. intern. di filos. del dir. », IV-V, 1942; C. LIBERTINI, *Intorno a una storia della filos. ital.*. « Riv. di filos. neosc. », III, 1942; R. LOMBARDI, *La filos. ital.*, « Civ. Cattol. », n. 2210, 1942; M. CASAGRANDE, *La filos. ital.*, « Ann. della Sc. Norm. Sup. di Pisa », I-II, 1942; L. PELLOUX, rec., « Studium », 1941. Sui *Problemi*: P. FILIASI CARCANO, *Probl. di filos.*, « Logos », III, 1941; M. SBEZZI, « Riv. di

filos. neosc. », IV, 1942; L. BAGOLINI, « Riv. intern. di filos. del dir. », III, 1942; E. PACI, nel vol. I di « Attualità dei filos. class. », cit. (a proposito della interpretaz. di Platone). — Sulla I ediz. del presente lavoro sulla filos. ital. del secolo XX cfr.: A. GALIMBERTI, « Logos », I-II, 1943; A. POGGI, « Riv. intern. di filos. polit. e soc. », IV-V, 1942; R. LOMBARDI, « Civ. Catt. », 7 ag., 1942; A. DROETTO, « Termini », 1943; U. A. PADOVANI, « Scuola Cattol. », apr., 1943; G. ALLINEY, « Arch. di filos. », III, 1943; F. OLGIATI, « L'Italia »,17 giug., 1942; A. CARLINI, « La Nuova Ant. », nov. 1942. — Sul *Problema di Dio* ecc.: G. BONTADINI, « Ragguaglio librario ». 1945; D. MORANDO, « Riv. rosm. », 1945; L. PELLOUX, « Riv. di filos. neosc. », III-IV, 1944. — Sul *Pascal*: A. FERRO, « Riv. di filos. neosc. », I, 1945; G. RIZZO, « Riv. rosm. », III-IV, 1944. — Sulle *Lettere*: D. MORANDO, ivi, 1945; I. BERTONI, « Giorn. di met. », I, 1946; « Letture », 1946. — Su *La filos., oggi*, P. TAVECCHIO, « Rass. libr. », marzo, 1946; C. BORGHI, « Analisi », II, 1946. — Studi d'insieme: R. CRIPPA, *Considerazioni sul probl. dell'apologetica*, « Giorn. di met. », II, 1946; G. BONTADINI, *Caratt. della filos. contemp.*, cit.: G. SOLERI, *Filos., relig. e cristian., oggi*, « La Scuola Cattol. », I, 1946; A. FERRO, *Il pens. contemp. nella presentaz. di M. F. S.*, « Riv. rosmin. », III-IV, 1946. — Sullo S. storico della filos. il completo (fino al '41) e obbiettivo studio di R. CRIPPA, *Problemi di st. della filos. nell'opera di M. F. S.*, « Arch. d. cult. ital. », I, 1943. — Di alcuni scolari dello S.. oltre a quanto abbiamo di loro cit., cfr. di: R. CRIPPA: *Di uno spiritualista cristiano* (*L. Ollé Laprune*), « Giorn. di Met. », I, 1946; « *Religion du coeur e cattolicesimo* », ivi, 1946. — P. PRINI: *Plotino e l'etica della contemplaz. creatrice*, « Quaderni dell'Almo Coll. Borromeo », I, 1946; *La filos. concreta di G. Marcel*, ivi, II e III, 1946; *Le grandi tesi del tomismo*, « Giorn. di Met. », I, 1946; *L'interpretaz. metafisica del Kantismo e il « Kant » di P. Martinetti*, ivi, VI, 1946. — M. T. ANTONELLI, *I Sofisti in Platone*, « Giorn. di Met. », 1946; *Autosufficienza laica e sufficienza religiosa*, « Humanitas », 7, 1946; *Origene*, Brescia, « La Scuola », 1946; A. PITTALUGA, art., « Arch. di filos. », III, 1941.

Non molto ha scritto RENATO LAZZARINI, ma sempre con serietà ed impegno. Citiamo: *Teoria della conoscenza e dell'azione morale*, Savona, 1925; *Saggio di una filos. della salvezza*, Roma, Libr. di cult., 1926; *Il male nel pensiero moderno. Le due vie della liberazione*, Napoli, Perrella, 1936; *Il « De ludo globi » e la concezione dell'uomo del Cusano*, ivi, 1938; *L'Intenzione. Idee sul compimento della personalità e il concetto critico di perdizione*, ivi, 1940 (bel libro). Degli art. cfr.: *L'applicabilità del principio di contraddiz. nell'attualismo contemp.*, « Riv. trim. di studi filos. e relig. », 1923; *Il probl. della salvezza nell'apologetica dell'azione*; *Il fenomeno, Dio e l'imperfezione morale*; *Soggettivismo empirico e sogget. universale*; *Soteriologia e gnoseologia* (tutti in « Ric. relig. », 1925-26); *Sul problema del male*, « Riv. rosm. »,

I, 1931; *Il paradosso della legge scientifica*, « Logos », IV, 1937; *Lettera al Prof. Buonaiuti*, ivi, 1938; *Dalla religione naturale prekantiana alla morale di Kant*, « Logos », I, 1942 e segg.; *S. Bonaventura*. Milano, Bocca, 1946 (ampia ed esauriente monografia).

Cfr. sul Lazzarini: rec. del *Saggio* « Ital. che scrive », magg., 1927; G. BONTADINI, *Volontaristi italiani*, « Riv. di filos. neosc. », I, 1929; N. ABBAGNANO, rec., « Logos », IV, 1937, *Sul Problema del male*: A. ALIOTTA, i vari art. sull'argomento, ivi, 1938; L. PELLOUX, « Riv. di filos. neosc. », VI, 1936; F. PARLATORE, rec., « Giorn. crit. », II, 1940 (e la discussione che ne è seguita tra il Parlatore e il Lazzarini, ivi, VI, 1940 e III, 1941); BACOLINI, rec. di *L'intenzione*, « Riv. internaz. di filos. del dir. », III, 1942: e di C. CARBONARA, « Logos ». I-II. 1943.

Sempre accurata ed onesta la produzione di NICOLA PETRUZZELLIS. Cfr.: *Il problema della storia nell'idealismo moderno*, I ediz., Napoli, Perrella, 1936, II ediz., Firenze, Sansoni, 1940; *Il problema del male nella filos. di Plotino*, Trani, Tip. Paganelli, 1936; *L'egotismo e il problema del male*, «Logos », I, 1938; *Sullo storicismo*, « Criterion », 1939; *Il valore della storia*, Gubbio, Oderisi, 1939; *Studi sull'etica di Duns Scoto*, « Arch. di filos. », II, 1940; *L'estetica dell'idealismo*, Padova, Cedam, 1942; *Filosofia dell'arte*, Roma, Istituto « Beato Angelico », 1944; *La dialettica dell'eticità*, « Arch. di filos. », IV, 1941; *Libertà morale e libertà politica*, « Noesis », I, 1946; *Il pensiero politico e pedag. di G. G. Rousseau*, Como, Marzorati, 1946. Buona l'edizione della *Summa* di S. Tommaso, con importante introd. e note (Bari, Laterza, 1937). Dal 1946 il P. ha fondato la rivista *Noesis*, rassegna internaz. di Scienze filosofiche e morali (Bari, Editrice Ermes). Nella Premessa del fasc. 1, 1946, così egli riassume gli scopi e gli intenti della rivista: « a) ridare al pensiero un contenuto di verità e un'adeguata forma scientifica; b) promuovere la revisione critica di idee e teorie correnti, alla luce di quegli eterni valori, che, intravisti dal pensiero classico, ricevettero dal Cristianesimo la più alta e completa affermazione, la più solenne ed efficace consacrazione storica; c) approfondire la coscienza dei valori dello spirito mediante la consapevolezza dei problemi scientifici e filosofici, connessi con la loro riaffermazione nel mondo contemporaneo; d) restituire alle scienze morali, direttamente e intimamente collegate con la filosofia, il rigore di principii e di metodi, necessaria premessa del loro svolgimento teorico e della realizzazione pratica dei loro ideali nello attuale momento storico; e) rinnovare le coscienze attraverso il rinnovamento del pensiero e della cultura » (p. 14).

Cfr. sul Petruzzellis: M. F. SCIACCA, *Storicismo eterodosso e storicismo ortodosso*, « L'Ital. che scrive », ott. 1940 (e ora nel vol. *Probl. di filos.*, pp. 130-133); A. ALIOTTA, rec. di *Il problema* di *Il valore* (« Logos », 1941) e di *L'estetica dell'idealismo*, ivi, III-IV, 1942; M. CORDOVANI, *Filos. dell'arte*, « Osserv. rom. », 11

maggio, 1944; R. LOMBARDI, *La filos. dell'arte*, « Civ. Catt. », n. 2252, 1944; A. CARACCIOLO, rec. di *idem*, « Humanitas », III e VIII, 1946.

Non poco ha scritto FAUSTO MATERNO BONGIOANNI ed ogni scritto attesta lo spirito fine e la cultura aristocratica dell'A. Cfr.: *Leonardo pensatore*, Piacenza. Ed. Porta, 1935; *Conversioni religiose*, Modena, ediz. Guanda, 1936; *Superamento critico della nozione naturalistico-sociologica di morale e religione*, « Riv. di filos. », I, 1936; *I « Prolegomena to Ethic » di T. H. Green*, ivi, II, 1936; *Aspetti del costume contemporaneo*, Torino, 1937; *Pedagogia missionaria*, Torino, Paravia, 1938; *Gusto e cultura*, Torino, Accame, 1938; *Avvenire dell'educazione*, « Logos », 1938, I, 1939; *Parentele spirituali*, ivi, II, 1939; *L'atto di cognizione come apprendimento da Dio nella gnoseologia del Rosmini e in quella del Fénelon*, ivi, II, 1940; *Metafisica e psicologia del rimorso*, ivi, I, 1940; *Dare e avere*, Roma, Perrella, 1940; *Morte dell'eroe*, nel vol. *Studi filosofici*, Milano, Bocca, 1941; *Cicerone*, Milano, Garzanti, 1941; *Unità e relazione nel pensiero di S. Agostino*, nel vol. I di « Attualità dei fil. class. », cit.: *Definizione della morte*, « Humanitas », II, 1946. Ha pubblicato inoltre due volumi scolastici originali nella impostazione e nel metodo: *Anima e destino dell'uomo*. Nuova guida alla psicologia. Torino, Lattes, 1946; *Lezioni di pedagogia*, ivi, 1947.

Cfr. sul Bongioanni: M. F. SCIACCA, « Logos », 1937-38; rec. di *Pedag. miss.*, « Giorn. crit. », III, 1939; M. I. TIRABOSCHI, rec. di *Morte dell'eroe*, « Riv. di filos. neosc. », II, 1941; L. BAGOLINI, rec. di *Dare e avere*, « Riv. intern. di filos. del dir. », IV-V, 1942.

Quasi esclusivamente teoretica è la produzione di TEODORICO MORETTI COSTANZI. Citiamo: *Ragione e fede*, Perugia, Donni, 1932; *Il pensiero di A. Feuillée*, Napoli, Rondinella, 1936; *Saggio sulla natura umana*, Roma, Signorelli, 1937; *Saggio sul libero arbitrio*, 1938; *La concezione aristotelica della libertà*, « Arch. di st. d. filos. », 1938; *Sull'origine della idea dell'essere (Rosmini e San Tommaso)*, Roma, « Arti grafiche », 1938; *Pensiero ed essere*, Roma, Perrella, 1939; *L'uomo, la storia e la morale*, « Logos », f. II, 1939; *Il problema dell'uno e dei molti nella filos. di B. Varisco*, Roma, Perrella, 1940; *Il pens. cristiano nell'Italia d'oggi*, « Logos », III-IV, 1942; *Metaf., mistica e pratica dell'amore*, ivi, II, 1942; *Voluntas*, Roma, Perrella, 1941; *Schopenhauer*, Roma, Ediz. Ital., 1942; *L'asceta moderno*, ivi, 1944; *Spinoza*, « Universitas », 1946.

Cfr. sul Moretti: M. F. SCIACCA, « L'Ital. che scrive », 1939; rec. di *Saggio sul lib. arb.*, « Arch. di st. d. filos. ital. », II, 1939; R. MICELI, *op. cit.*, p. 272 e rec. del vol. su *Varisco*, « Arch di filos. », I, 1941; P. FILIASI CARCANO, rec. di *idem*, « Logos », II, 1941; C. CARBONARA, rec. di *Voluntas*, « Logos », I-II, 1943.

Bruno Brunello, oltre che di storia delle dottrine politiche (buona la monografia *G. G. Rousseau*, Modena, Guarda, 1936) ha scritto molto di filosofia. I suoi scritti segnano una netta evoluzione dall'idealismo allo spiritualismo cristiano. Citiamo: *Lineamenti di una filos. dell'azione*, Modena, Soc. Tipogr. Modenese, 1938; *Sul concetto di una politica come scienza*, ivi, 1937; *Metaf. e conosc.*, « Logos », II, 1940; *A. Rosmini*, Milano, Garzanti, 1941; *Dalla crisi dell'idealismo all'esigenza spiritualistica*, « Logos », II, 1942; *Naturale e soprannaturale in Rosmini*, « Riv. Rosm. », IV, 1942; *Rosmini e noi*, « Convivium », 6, 1943. (Importante saggio sulla rosminiana antropologia soprannaturale). Su questo studio cfr. G. Pusineri, *Attualità della filos. rosm.*, « Riv. Rosm. », I-II, 1944; e G. Bozzetti, *Un libro significativo: il « Rosmini » di B. B.*, ivi, I, 1942.

Alfredo Poggi è stato attivo collaboratore di molti giornali politici dal 1905 al '26; ha ripreso tale collaborazione dal maggio 1945. — Ha collaborato inoltre al « Dizionario delle scienze pedag. » del Marchesini (1929), al vol. « Pedagogia » dell'« Enciclopedia Formiggini » (1931), al « Dizionario di criminologia » (1938) e a numerose riviste di cultura e di filosofia. — Dei suoi volumi citiamo: *Kant e il socialismo*, Palermo, 1904; *Socialismo e cultura*, Torino, 1926; *Filosofia e Diritto*, Genova, 1930; *Comenius*, Roma, 1930; *Il concetto dello Stato e del Diritto*, Padova, 1932; *La filosofia di G. Herbart e la filosofia dell'azione*, Roma, 1931; *Traduzione ed Introduzione e Note* di *La religione entro i limiti della sola ragione* di E. Kant, Modena, 1942; *Credere e ragionare*, Vicenza, 1942; *La preghiera dell'uomo*, Milano, 1944. — Numerosi i suoi scritti di pedagogia, di cui ci limitiamo a ricordare: *Del concetto herbarthiano di concentrazione*, « Riv. pedag. », 1922; *Neutralità scolastica ed insegnamento religioso*, ivi, 1923; *Libertà scolastica e ripartizione proporzionale*, « Riv. d'Italia », 1923; *Problemi della scuola*, « Critica sociale ». 1926; *Lineamenti d'una fondazione pura della teoria educativa*, « Riv. pedag. », 1926; *Filosofia e pedagogia*, « Riv. di filos. », 1926; *L'attualità del Comenius*, « Riv. pedag. », 1926; *Il fondamento irrazionalistico della pedagogia giansenista*, ivi, 1927; *Pedagogia del contingentismo*, ivi, 1928; *La pedagogia di H. Cornelius*, ivi, 1929; *L'importanza della educazione per A. Spir*, ivi, 1937; *La crisi moderna ed il problema educativo*, ivi, 1938. — Di filosofia teoretica, morale e religiosa citiamo: *Socialismo e religione*, « Riv. di filos. », 1911; *Religio abdita*, « Coenobium », 1914; *Morale elettiva e morale economica*, « Riv. di filos. », 1923; *Intorno ad una critica della Critica kantiana*, ivi, 1929; *Dio e l'uomo nel pensiero del Malebranche*, « Logos », 1929; *Il problema della libertà*, « Bilychnis », 1930; *Da Dio all'uomo*, ivi, 1930; *Fonti spirituali della crisi moderna*, « Logos », 1932; *Il ritorno di Dio*, « Religio », 1935; *Considerazioni e previsioni sulla filosofia*, « Ric. filos. », 1936; *Panorama filosofico*, « Arch. di st. d. filos. », 1936; *Il problema del male nella teoria del*

Blondel, « Riv. pedag. », 1936; *Pensiero ed universo secondo il Blondel*, « Riv. di filos. », 1937; *Il problema della persona nella filos. del Blondel*, « Ric. filos. », 1937; *Il problema della causa e principio nella filos. di M. Blondel*, « Arch. di st. d. filos. », 1937; *Luci ed ombre nella filos. morale di A. Spir*, « Riv. di filos. », 1937; *Credo ut intelligam*, « Religio », 1937; *Il problema gnoseologico nella filos. di M. Blondel*, « Sophia », 1938; *Il problema del pensiero nella filos. di M. Blondel*, « L'idealismo realistico », 1938; *Idealismo ed attualismo*, « Ric. filos. », 1938; *La preghiera dell'uomo*, « Religio », 1939; *Il problema dell'anima*, « Riv. di psicologia », 1938; *Filosofia e religione*, « Logos », 1942; *Religio e demiurgo*, « Ric. filos. », 1942. — Degli articoli giuridici: *Gli equivoci della libertà*, « Rass. internaz. », 1923; *Politica e cattolicismo*, « Riv. d'Italia », 1925; *E. Kant ed il giudizio criminale della pazzia*, « Riv. intern. di fil. del dir. », 1929; *Intorno alla forma russa dello Stato economico*, ivi, 1929; *Stato e diritto*, ivi, 1930; *Filosofia dei valori e concetto del diritto*, ivi, 1931; *Morale e diritto nella dottrina kantiana*, ivi, 1932; *Filosofia dell'azione e idea del diritto*, ivi, 1932; *Sulla teoria giuridica di B. Croce*, « Arch. di st. d. filos. », 1932; *Il problema del diritto nella dottrina positiva*, ivi, 1932; *La filos. giuridica di G. F. Hegel*, « Riv. di fil. del dir. », 1935; *Il problema della giustizia nel pensiero di A. Spir*, ivi, 1938; *Problemi di morale e di diritto*, ivi, 1938; *La logica nella vita del diritto*, ivi, 1938; *Lo Stato nel mondo degli uomini*, « Riv. di filos. », 1938; *Diritto di conservazione e diritto delle genti*, « Riv. intern. di fil. polit. », 1941. — Sul P. l'art. dello stesso A. *Filosofia e religione* cit., dove risponde a tutte le osservazioni critiche mosse alla sua interpretazione della religione in Kant da P. Olivi, R. Fedi (« Logos », IV, 1941), M. F. Sciacca (ivi), R. Miceli (« Arch. di cult. ital. », IV, 1941), A. Pastore (« Arch. di filos. », 3, 1941) ecc. Sul vol. *Preghiera dell'uomo* cfr.: L. Pelloux, « Riv. di filos. neosc. », II, 1944; M. F. Sciacca, *Il probl. di Dio* ecc. cit., pp. 119-121.

8. Di prim'ordine è la produzione scientifica di Giuseppe Capograssi e meriterebbe una più vasta conoscenza. Ci limitiamo a citare: *La nuova democrazia diretta*, Lanciano, 1921; *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, 1922; *Analisi dell'esperienza comune*, Roma, Athenaeum, 1930; *Analisi dell'esperienza giuridica*, ivi, 1934; *Il problema della scienza del diritto*, ivi, 1937; *Il significato dello Stato contemporaneo*, nel vol. « L'esper. pratica e le sue forme fondam. », cit.; *Attualità di Vico*, nel vol. II di « Attualità dei filos. class. », cit. — Il C. è uno dei direttori della « Riv. intern. di filos. del diritto ».

Cfr. sul Capograssi: G. Perticone, *op. cit.*, pp. 172-79; D. Del Bo, rec. di *Il problema della sc. del dir.*, « Riv. di filos. neosc. », II, 1939.

CAPITOLO XI (1)

1. Di Luigi Suali, tralasciando le edizioni critiche di testi indiani religiosi e filosofici, citiamo: *I sistemi filosofici dell'India alla fine del secolo XIV*, « Giorn. della Soc. Asiatica Ital. », vol. XVII, 1905; *Shaddarçasamuccaya by Haribhadra with Gunaratra's commentary*, Calcutta, Society of Bengol, 1905 e segg.; *Contributi alla conoscenza della logica e della metafisica indiana*, 1-2, « Giorn. d. Soc. As. it. », vol. XX, 1907; *Matériaux pour servir à l'histoire du Matérialisme indien*, « Le Museòn », 1908; *Un trattato elementare di filosofia indiana*, « Riv. filos. », 1908; *Introduz. allo studio della filos. indiana*, Pavia, 1913; *Essai sur la théorie de la connaissance dans la philos. indienne*, Gand, 1921; *L'Illuminato*, Milano, 1925; *Gotamo Buddha*, Bologna, Zanichelli, 1934.

Vasta è l'attività di Ettore Bignone: *Il pensiero platonico e il Timeo*, « Atene e Roma », 1910; *Sulla discussa autenticità delle* χύραι δόξαι « Rendic. Ist. Lomb. », 1907; *Il concetto della vita intima nella filos. di Epicuro*, « Atene e Roma », 1908; *Per la fortuna di Lucrezio e dell'epicureismo nel Medio Evo*, « Riv. di filol. e d'istruz. class. », 1913; *Empedocle*, Torino, Bocca, 1916 (ampia ricerca con traduz. dei frammenti); *Epicuro*, Bari, Laterza, 1920 (traduzione delle testimonianze e dei frammenti di Epicuro, contenente il materiale dell'Usener, del Wotke e quello pubblicato dallo stesso B. nel 1912 negli « Atti dell'Acc. di Torino »); *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, 2 voll., Firenze, La Nuova Italia, 1936 (opera insigne); *Studi sul pensiero antico*, Napoli, Loffredo, 1938 (raccolta di saggi, tra cui importanti gli studi su Antifonte sofista).

Di Giorgio Pasquali qui ci limitiamo a citare: la trad. ital. dei *Caratteri* di Teofrasto, Firenze, 1919; *La scoperta dei concetti etici nella Grecia antica*, « Civ. mod. », 1930; *Le lettere di Platone*, Firenze, Le Monnier, 1938.

Di Augusto Rostagni: *Ancora del naturalismo di Socrate*, Torino, 1904; *Le idee pedagogiche nella filos. cinica e special-*

(1) Trattandosi di lavori storici, secondo i criteri da noi quasi sempre seguiti in questa Bibliografia, non diamo le indicazioni bibliografiche sui singoli Autori.

mente in Antistene, Torino, Clausen, 1905; *La vita e l'opera di Pitagora secondo Timeo*; *Le vicende della scuola pitagorica secondo Timeo*, « Atti dell'Acc. delle Sc. di Torino », 1914; *Aristotele e aristotelismo nella storia dell'estetica antica*, Firenze, 1921; *Giuliano l'Apostata*, Torino, Bocca, 1922; *Il verbo di Pitagora*, ivi, 1924; *La Poetica di Aristotele*, Torino, Chiantore, 1927; *Il « Sublime » nella storia dell'estetica antica*, « Ann. R. Sc. Norm. di Pisa », 1933.

A GIUSEPPE FRACCAROLI si debbono le ottime traduzioni del *Timeo*, del *Sofista*, dell'*Uomo politico* di Platone (Torino, Bocca, 1906-11). Degli ultimi due dialoghi è stata fatta una nuova edizione a cura di E. Bignone e di P. Ubaldi (Firenze, La Nuova Italia, 1934). Utile anche per la filosofia è il bel vol. *Lirici greci*, Torino, Bocca, 1910. Accanto alla traduzione del Fraccaroli dei *Dialoghi* di Platone ricordiamo quella edita dal Laterza di Bari, a cura di vari autori e quella completa del MARTINI presso Paravia di Torino.

Di ALESSANDRO OLIVIERI importante il lavoro *La civiltà greca nell'Italia meridionale*, Napoli, Loffredo, 1931 (sono raccolti saggi precedentemente pubblicati, tra cui notevoli quelli su Alcmeone e Archita).

Belle traduzioni dei *Dialoghi* ci ha dato MANARA VALGIMIGLI (*Fedone, Apologia, Critone, Eutifrone, Teeteto*), Bari, Laterza (1921-39). Buona anche la traduzione della *Poetica* di Aristotele (Bari, Laterza, 1916). Quanto di meglio il V. ha scritto sul pensiero greco è ora raccolto nel vol. *Poeti e Filosofi di Grecia*, ivi, 1940.

Di FRANCESCO GUGLIELMINO cfr.: *La concezione etico-politica di Tucidide nella redazione definitiva della sua storia*, « Arch. di st. d. filos. », 1933; *Preconcetti teorici e realismo in Platone*, Catania, Stud. Edit. Mod., 1936; *Il problema del libero arbitrio nel sistema platonico*, Catania, Offic. Grafica Moderna, 1936.

Di NICOLA FESTA citiamo la buona traduz. con note di *I frammenti degli stoici antichi*, Bari, Laterza, 1932 e segg.

Di QUINTINO CATAUDELLA cfr.: *Critica ed estetica nella letteratura greco-cristiana*, Torino, Bocca, 1928; *Sopra alcuni concetti della poetica antica*, « Riv. di filol. class. », a. IX (LIX), fasc. II; *Due luoghi di Filodemo*, ivi, a. VII (LVII), fasc. II; *Intorno al* περὶ ὕψους, « Revue des études grecques », t. XLIII, n. 200-201, 1930; *L'anonimo di Giamblico e Democrito*, « Studi ital. di filol. class. », vol. X, I, 1932; *Nuove ricerche sull'Anonimo di Giamblico e sulla composizione del Protreptico*, « Red. della R. Acc. dei Lincei », serie VI, vol. XIII, fasc. 3-4, 1937; *Tracce della Sofistica nella polemica celso-*

origeniana, « Red. del R. Ist. Lomb. di Sc. », vol. LXX, fasc. III, 1937; *Intorno a Prodico di Ceo*, « Studi di antichità classica offerti a E. Ciaceri », Napoli, 1940; *Clemente Alessandrino, Il Propreptico*, Testo, trad., introduzione e note Ed. Soc. Intern. Torino, 1941; *Minucio Felice e Clemente Alessandrino*, « Studi it. di filol. classica », vol. XVII, fasc. 4, 1940; *Democrito*, fr. 55 B 30 *Vorsokr.* « Atene e Roma », serie III, a. IX, fasc. II, 1941.

Del VOGLIANO cfr. il lavoro sugli scritti di Epicuro trovati nei papiri di Ercolano: *Epicuri et epicureorum scripta in herculanensibus papyris servata*, Berlino, Weidmann, 1928.

ARNALDO MOMIGLIANO: *Ideali di vita nella Sofistica*: *Ippia e Crizia*, « Cultura », 1930; *Prodico di Ceo e le dottrine del linguaggio da Democrito ai Cinici*, « Atti R. Acc. delle Sc. di Torino », 1930; *Sul pensiero di Antifonte Sofista*, « Riv. di filos. », 1930.

Dell'UNTERSTEINER citiamo: *Parmenide*, Torino, Bocca, 1925; *Realismo platonico e realismo moderno*, « Riv. di filos. », 1925; *Il sistema di Lucrezio*, Torino, 1925.

Di ENRICO TUROLLA: *Lucrezio*, Roma, Formiggini, 1929; *Vita di Platone*, Milano, Bocca, 1938; oltre alla traduz. del *Fedro* (Napoli, Loffredo, 1939), del *Parmenide* (Milano, Bocca, 1941) e del *Carmide, Sicide, Alcibiade* (Venezia, « Ediz. La Serenissima », 1945). Citiamo ancora il saggio: « *Fedone* » *platonico e* « *psicologia* » *rosminiana*, « Riv. rosm. », III-IV, 1943.

Buoni contributi allo studio della scienza antica ha dato GIUSEPPE ZANNONI con la traduz. (con introduz. e note) del *Timeo* di Platone (Faenza, 1939) e con l'edizione accurata di *Il cielo* di Aristotele, Pavia, 1937, per cura della Società astronomica Italiana.

Tralasciando i numerosi articoli di RAFFAELE PETTAZZONI ci limitiamo a citare i voll. più importanti: *La religione di Zarathustra*, Bologna, Zanichelli, 1920; *La religione nella Grecia antica fino ad Alessandro*, ivi, 1921; *Dio*: *Formazione e sviluppo del monoteismo*, Roma, vol. I, 1922; *I misteri*: *saggio di una teoria storico-religiosa*, Bologna, Zanichelli, 1924; *Svolgimento e carattere della stor. delle relig.*, Bari, 1924; *La confessione dei peccati*, 3 voll., Bologna, 1929-36 (traduz. franc. in due voll., Paris, 1931-32); *La mitòlogia giapponese*, Bologna, 1929. Utile come informazione l'art.: *Gli studi storico-religiosi in Italia*, « Civ. fasc. », 1938.

2. L'opera principale di SANTE FERRARI è quella su *I tempi, la vita, le dottrine di Pietro d'Abano*, (« Atti della R. Univ. di Genova », 1900), che ebbe il premio Reale dei Lincei su relazione

del Tocco, che la definì « opera insigne di ricostruzione storica ». Sullo stesso argomento il F. scrisse ancora: *Intorno ai libri astronomici di P. D'Abano*, « Riv. Ligure », 1916; *Per la biografia e per gli scritti di P. D'Abano*, « Atti R. Acc. dei Lincei », vol. XV, f. VII, 1918. Dei suoi lavori di filosofia antica citiamo: *L'etica di Aristotele riassunta, discussa ed illustrata*, Torino, Paravia, 1883; *La scuola e la filosofia pitagoriche*, « Riv. ital. di filos. », 1890; *Empedocle*, ivi, 1891; *La filos. nella Magna Grecia dopo Empedocle*, « Atti R. Acc. di Sc. Lett. e arti di Padova », vol. VIII, 1892; *Elementi di cultura e primordi della filos. in Roma*, « Atti R. Ist. Veneto », 1892; *Gli Eleati*, « Atti R. Acc. dei Lincei », 1892. Ricordiamo ancora la prolusione: *Positivismo e fede*, « Giorn. della Soc. di letture e convers. scient. », Genova, 1894.

Non pochi sono i volumi e numerose le memorie e gli articoli di GIUSEPPE ZUCCANTE. Dei volumi citiamo: *Saggi filosofici*, Torino, Loescher, 1892; *Fra il pensiero antico e il moderno*, Milano, Hoepli, 1905; *Socrate*, Torino, Bocca, 1908; *G. Stuart Mill e l'utilitarismo*, Firenze, Vallecchi, 1922; *Uomini e dottrine*, Torino, Paravia, 1926; *Aristotele e la morale*, Firenze, Vallecchi, 1926. Molti degli artic. e delle memorie si trovano raccolti in questi voll. Tra i saggi non raccolti in vol., oltre a qualcuno sull'utilitarismo e su Spencer, cfr.: *Antistene*, « Rend. del R. Ist. Lomb. », v. XLIX, 1916; *Antistene nei dialoghi di Platone*, ivi; *Diogene*, « Rend. R. Accad. dei Lincei, S. V. V. XXIII, 1914-15; *I Cirenaici*, « Riv. di filos. », 1912; *Aristippo di Cirene nei dialoghi di Platone*. « Pubbl. della R. Accad. Scient. lett. », Milano, Hoepli, 1913. Numerosi artic., ancora non raccolti in vol., ha lasciato lo Z. su Platone di cui sono importanti quelli che lumeggiano alcuni aspetti poco studiati della formazione spirituale dell'Ateniese. Citiamo: *La donna nella dottrina di Platone*, « Riv. filos. », 1903; *Genealogia simbolica e genealogia reale in Platone*, « Rend. del R. Ist. Lomb. », V. LVI, 1923; *Platone a Megara*, ivi; *Platone alla scuola di Socrate*, « Riv. pedag. », 1923; *Platone*, « Atene e Roma », sez. di Milano, 1924; *Lisia e Platone*, « Rend. », cit., vol. LVIII, 1925; *Sulle scarse notizie intorno a Platone e alla sua vita in Platone stesso e nei suoi contemporanei*, ivi; *Aristofane e Platone*, ivi, 1929; *Platone: i primi anni, la prima educazione, amore per la poesia*, 1930; *Platone: Cratilo eracliteo primo maestro di filosofia; altri probabili influssi extra-socratici*, ivi. Ricordiamo anche tre art. sullo Schopenhauer: *Frammenti della storia di un'anima* (A. S.), « Riv. di filos. e sc. aff. », 1907; *Correnti di letter. pessimistica al nascere di S.*, « Rend. », cit., 1917; *Osservazioni critiche alla filos. di A. S.*, ivi, 1929.

Tutti gli studi di AURELIO COVOTTI sulla filos. presocratica sono raccolti nel vol. *I presocratici*, Napoli, Rondinella, 1934. Nel *Da Aristotele ai Bizantini* (ivi, 1936) sono raccolti gli altri studi sull'argomento, tra cui il saggio sulla *Cosmologia* di Plotino. An-

cora oggi notevole l'altro lavoro: *Le teorie dello spazio e del tempo nella filos. greca fino ad Aristotele*, Pisa, 1897; come pure *La filosofia nella Magna Grecia e in Sicilia fino a Socrate*, « Ann. delle Univ. toscane », Pisa, 1901. Il C. ha scritto pure sullo Schopenhauer: *La metafisica del bello e dei costumi di A. S.*, Napoli, Rondinella, 1934 e la voluminosa opera *E. Pestalozzi* in più voll., ivi, 1937 e segg.

Di PILO ALBERTELLI (fucilato dai tedeschi nel 1944) ricordiamo l'edizione dei frammenti degli *Eleati* (Bari, Laterza, 1939); *La dottrina parmenidea dell'essere*, « Ann. d. Scuola Norm. Sup. di Pisa », 1936; *Il problema morale nella filos. di Platone*, Roma, Tip. Editr. Sallustiana, 1939.

Di GUIDO MANCINI ci limitiamo a citare solo i lavori di st. della filos.: *L'etica storica da Zenone a Crisippo*, Arpino, 1911 (II ediz., Padova, Cedam, 1940); *La pedagogia stoica*, Arpino, 1912; *La psicologia di S. Agostino e la filosofia neoplatonica*, Napoli, 1919 (II ediz., ivi, Rondinella, 1939). Cfr. anche: *La morale della politica*, « Arch. di filos. », II, 1941.

Di EMILIO BODRERO cfr: *Eraclito*, Torino, Bocca, 1910 (discutibile); *Il principio fondamentale del sistema di Empedocle*, Roma, 1905; *Protagora*, Bari, Laterza, 1914 (con la traduz. del *Protagora* e del *Teeteto* di Platone); *Talete greco e Talete finicio*, « Atti della R. Acc. di Sc. Lett, e Arti di Padova », 1923; *Aristotele come moralista politico nelle opere di rettorica e di estetica*, Padova, Parisotto, 1926. Cfr. ancora: *Intorno al profeta di Zarathustra*, « Riv. di filos. e di sc. aff. », 1907; *I limiti della storia della filosofia*, Roma, Formiggini, 1919; *Il concetto della romanità nella storiografia filosofica dell'ottocento*, « Arch. di st. d. filos. », 1934; *Ciò che furono e ciò che divennero i Presocratici*, nel vol. I di « Attualità dei filos. class. », cit.

Vastissima l'attività di RODOLFO MONDOLFO. Di storia della filosofia antica cfr.: *Il pensiero antico, Storia della filos. greco-romana*, Milano, Soc. Ed. D. Alighieri, 1929 (contiene anche una eccellente antologia); la traduz., con ottimi e dottissimi aggiornamenti della *Filosofia dei Greci* dello Zeller, di cui sono usciti due voll. (Firenze, La Nuova Italia, 1937 segg.); *L'infinito nel pensiero dei Greci*, Firenze, Le Monnier, 1933; *Problemi del pensiero antico*, Bologna, Zanichelli, 1936 (raccolta di saggi vari su Zenone, Epicuro, ecc.). Cfr. ancora: *Veritas filia temporis in Aristotele nel vol. Scritti per onor. naz. a B. Varisco*, cit.; *I problemi dell'infinità numerica e dell'infinitesimo in Aristotele*, « Riv. di filos. », 1934; *Aristotele e Epicuro*, « La Nuova Italia », 1936; *Problemi della cosmologia di Anassimandro*, « Logos », I, 1937. — Dei molti scritti sul pensiero moderno citiamo: *Memoria e associazione nella scuola cartesiana* (*Cartesio, Malebranche, Spinoza*),

Firenze, Tip. Ricci, 1900; *Un psicologo associazionista: E. B. De Condillac*, Palermo, Sandron, 1902; *Il concetto del bene e la psicologia dei sentimenti in Hobbes*, « Riv. di filos. e sc. aff. », 1903; *Le teorie morali e politiche di C. A. Helvetius*, ivi, 1904; *La dottrina della proprietà nel Montesquieu*, « Riv. filos. », 1908; *Il pensiero di R. Ardigò*, Mantova, Mondovì, 1908; *Rousseau nella formazione della coscienza moderna*, « Riv. filos. », 1912; *La filos. di G. Bruno e la interpret. di F. Tocco*, Firenze, 1912; *Per la biografia di G. Bruno*, « Riv. d'Italia », 1913; *Sulle orme di Marx*, III ediz., Bologna, Cappelli, 1923; *Beccaria filosofo*, « Riv. di filos. », 1925; *Germi in Bruno, Bacone, Spinoza del concetto marxistico della storia*, « Civ. mod. », 1931. — Dei lavori di carattere teoretico cfr.: *Il dubbio metodico e la st. della filos.*, Padova, Drucker, 1905; *Studi sui tipi rappresentativi*, « Riv. di filos. », 1909; *La vitalità della filos. nella caducità dei sistemi*, « La Cult. filos. », 1911; *Spirito rivoluzionario e senso storico*, « Nuova riv. st. », 1917.

Di G. B. Grassi Bertazzi cfr.: *L'inconscio nella filos. di Leibniz*, Catania, Giannotta, 1903; *Coscienza ed incoscienza nella psicol. platonica*, ivi, 1904; *Storia genetica dell'idealismo platonico*, ivi, 1906; *La filos. di Ugo di S. Vittore*, Palermo, Sandron, 1912; *G. Bruno*, ivi, 1913; *I presupposti fondamentali della storia della filos.*, ivi, 1921.

Di Bruno Nardi cfr.: *Scolastica vecchia e nuova*, « Riv. di filos. neosc. », 1911; *La vecchia scolastica secondo uno scolastico nuovo*, ivi, 1912; *Sigieri di Brabante nella « Divina Comm. », e le fonte della filos. di Dante*, ivi, 1911-12; *La teoria dell'anima e la generazione delle forme secondo Pietro d'Abano*, ivi, 1912; *Il tomismo di Dante e la questione di Sigieri*, « Giorn. dantesco », 1914; *Opuscoli e testi filosofici di T. d'Aquino* (scelti e annotati), Bari, Laterza, 3 voll., 1915-17; *Intorno alle dottrine filosofiche di Pietro d'Abano*, « Nuova Riv. storica », 1919-20; *Due capitoli di filosofia dantesca*, Milano, S. A. D. Alighieri, 1930; *L'origine dell'anima umana secondo Dante*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », 1931-32; *Il preteso tomismo di Sigieri di Brabante*, ivi, 1936; *La dottrina di Alberto Magno sull'« inchoatio formae »*, « Rend. R. Acc. dei Lincei », 1936; l'ediz. del « *Trattato sull'unità dell'intelletto* » di Tommaso, Firenze, Sansoni, 1938 (con una buona introduzione); *Alberto Magno e S. Tommaso d'A.*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », I-II, 1941; *Dante e la cultura medioev.*, Bari, Laterza, 1942; *Anima e corpo nel pens. di S. Tommaso*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », I-II, 1942; *Due opere sconosciute di S. di Brabante*, ivi, I-II, 1943; *Sig. di Brabante e Aless. Achillini*, ivi, III-IV, 1943; ediz. del *De divina onnipotentia e altri opuscoli*, Firenze, Vallecchi, 1943 (in collaboraz. con P. Brezzi); *Sig. di Brabante nel pens. del Rinasc. ital.*, Roma, Ediz. Italiane, 1945.

Di LUDOVICO DE SIMONE citiamo: *Il beato Alberto Magno in Italia,* Roma, Prestet, 1931; *S. Tommaso d'A.,* Napoli, 1942.

Di FRANCESCO FERRARI cfr.: *La religione nel divenire umano,* Città di Castello, « Il Solco », 1922; *S. Paolo e la sua dottrina di vita e d'amore,* Milano, Treves, 1922; *L'uomo irredento in S. Paolo,* Bologna, Zanichelli, 1922; *Gesù e il senso della natura,* Bologna, Azzoguidi, 1925; *La simpatia universale e l'anima del mondo al sorgere del Cristianesimo,* « Prog. relig. », 1925; *Le origini profane in Israele della divina sapienza,* ivi, 1927; *La parola creatrice,* ivi, 1928; *La sapienza ipostasi divina,* ivi, 1928; *Nazionalismo e individualismo nella tragedia religiosa del « popolo eletto »,* « Nuova Ant. », 1929; *La trilogia divina: Il Padre, lo Spirito e il Verbo nella elevazione precristiana del pensiero e della vita,* Bologna, Zanichelli, 1930.

Mediocremente ha scritto di pedagogia e di storia della filosofia G. M. FERRARI: *Scritti vari,* Roma, 1902; *Il problema etico,* ivi, 1902; *L'etica di Spinoza,* Napoli, 1902; *Il problema logico,* Roma, 1905; *Locke,* Roma, 1906; *La pedagogia come scienza,* II edizione, Bologna, 1918.

3. È ancora in corso di stampa la *Storia della filosofia* di GUIDO DE RUGGIERO. Sono usciti i seguenti voll.: Parte I, *La filosofia Greca,* Bari, Laterza, 1921, V ediz., 1941, in 2 voll.; P. II, *La filosofia del Cristianesimo,* in 2 voll., ivi, 1920; P. III, *Rinascimento, Riforma e Controriforma,* ivi, 1930, 2. voll.; P. IV, *La filos. moderna, L'età cartesiana,* ivi, 1933; *L'età dell'illuminismo,* ivi, 1937; *Da Vico a Kant,* ivi, 1940; *L'età del Romanticismo,* ivi, 1943; *La filos. contemp.,* ivi, II ediz., 1920; *Filosofi del Novecento,* ivi, 1934 (quasi tutti i voll. hanno avuto molte edizioni). — Il D. R. ha scritto inoltre: *Il pensiero politico meridionale nei secoli* XVIII *e* XIX, ivi, 1922; *Storia del liberalismo europeo,* ivi, 1925.

PAOLO SERINI, tra l'altro, ha pubblicato una buona monografia su *Pascal* (Torino, Einaudi, II edizione, 1944).

Tralasciando gli scritti concernenti la storia del nostro Risorgimento e la storia civile, di ADOLFO OMODEO citiamo: *Storia delle origini cristiane*: I, *Gesù,* Messina, Principato, 1923; II, *Prolegomeni alla storia dell'età apostolica,* ivi, 1920; III, *Paolo di Tarso apostolo delle genti,* ivi, 1923; *Esperienza etica dell'Evangelo,* Bari, Laterza, 1924 (brani scelti del *N. T.*); *Gesù Nazareno,* Venezia, La Nuova Italia, 1927 (è una breve riesposizione, in forma divulgativa, della p. I della « Storia delle origini cristiane »); *La mistica giovannea,* Bari, Laterza, 1930. Cfr. ancora le buone monografie su *A. Loisy* (ivi, 1936) e su J. De Maistre: *Un reazionario, Il conte J. D. M.,* ivi, 1939. Notevoli, anche per rendersi conto del

metodo dell'O. i due scritti: *Res gestae et historia rerum gestarum*, « Ann. d. Bibl. filos. di Palermo », 1913; *Tradizioni morali e disciplina storica*, Bari, Laterza, 1929 (raccolta di scritti vari); *La cultura francese nell'età della Restaurazione*, Milano, Mondadori, 1946. Cfr.: G. SANTONASTASO, *Etica e politica nell'opera di A. O.*, « Aretusa », 1945.

Citiamo qui ancora un altro bravo cultore di storia del Cristianesimo, ALBERTO PINCHERLE, specie per i suoi studi su Agostino: *Problemi di critica agostiniana*, « La Cultura », 1929; *S. Agostino d'Ippona, vescovo e teologo*, Bari, Laterza, 1930; *Il decennio di preparazione di S. Agostino* (386-396), « Ric. relig. », 1931-34.

Studioso degno di nota è anche GOFFREDO QUADRI, di cui qui citiamo solo gli scritti filosofici (il Q. è anche cultore di filos. del diritto): *Il fondamento del diritto di punire nel pensiero di S. Paolo*, « Riv. intern. di filos. del dir. », 1934; *Il pensiero filosofico di S. Agostino*, Firenze, La Nuova Italia, 1934. Recentemente il Q. ha pubblicato una opera sulla *Filosofia degli arabi*, ivi, 1940.

VINCENZO SPAMPANATO, morto immaturamente, ha legato il suo nome alle sue importanti ricerche intorno alla vita del Bruno: *Vita di G. Bruno*, Messina, Principato, 1921; *Documenti della vita di G. B.*, Firenze, Olschki, 1933. Ha curato pure una buona ediz. del dialogo *De la causa, principio e uno*, Messina, Principato, 1929.

CECILIA DENTICE D'ACCADIA ha scritto una buona monografia su *Schleiermacker* (Palermo, Sandron, 1918) e un'altra discreta su *T. Campanella*, Firenze, Vallecchi, 1921, e sullo stesso anche l'articolo: *Gli scritti di T. Campanella*, « Giornale critico della filosofia italiana », 1921. Discreti anche gli studi sul problema religioso in Kant: *Il razionalismo religioso di E. K.*, Bari, Laterza, 1920; *Il problema del male nell'etica e nella filos. relig. di Kant*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », 1924. Cfr. ancora: *Il valore della vita nel pensiero di Ollé-Laprune*, « L'educ. Naz. », 1922; *Il bello di natura-Estetica esistenziale di A. Tari*, « La Critica », 1923-26; *Il preilluminismo*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », 1927; *Le radici storiche del libero pensiero*, « Ann. della Facoltà di Lett. e di Filos. della R. Università di Cagliari », 1928-29; *Intorno alla st. d. filos. in Italia nel Settecento*, ivi, 1931; *L'Arcifrone di Berkeley*, ivi, 1933; *Il deismo inglese del Settecento*, « Giorn. crit. », 1934-35 (gruppo di art. importanti). Ha giovato inoltre alla cultura con la traduz. della *Storia della filosofia* del Windelband (Palermo, Sandron) e con gli studi cit. sul modernismo.

Ricordiamo a questo punto che gli studi e l'interpretazione del pensiero del Campanella da alcuni anni si vanno orientando su nuove basi con la pubblicazione di scritti inediti. Oltre al FIRPO

(*Appunti campanelliani*, « Giorn. crit. d. filos. ital. », 1943 ed altri studi ed edizioni) hanno portato il loro contributo R. Amerio e R. De Mattei. Del primo cfr.: *Di un punto meno noto del periodo romano del C.*, « Riv. di filos. neosc. », 1932; *La diagnostica della religione positiva in T. C.*, ivi, 1932; *Di alcune aporie dell'inter. deistica della filos. campanel. al lume degli inediti*, ivi, 1934. L'Amerio inoltre ha iniziato la pubblicazione della grande opera la *Teologia*, Milano, Vita e Pensiero, 1935.

Del De Mattei cfr. gli *Studi campanelliani*, Firenze, Sansoni, 1934 (pubbl. prima nel « Giorn. crit. », 1931-33).

Sulla filosofia dell'Umanesimo e del Rinascimento vanno ricordati il Favaro per la ediz. naz. delle *Opere* del Galilei (assieme al De Lungo), Firenze, Barbera, 1890 e segg., e per la breve monografia *G. G.*, Roma, Formiggini, 1926; Eugenio Anagnine: *Il problema del Rinascimento*, Milano, Soc. Ed. D. Alighieri, 1934; *Marsilio Ficino e la filos. ital. del Quattrocento*, « La Nuova Italia », 1934; *Pico della Mirandola. Sintetismo religioso-filosofico*, Bari, Laterza, 1937; e Antonio Corsano: *Lo stato attuale degli studi sull'Umanesimo*, Napoli, Tip. Saracino, 1935; *Il pensiero religioso ital. dall'Uman. al Giurisdizionalismo*, Bari, Laterza, 1937; *La psicologia del Telesio*, « Giorn. crit. », I, 1940; *Note sul « De Voluptate » del Valla*, ivi, III, 1940; *Il pensiero di G. Bruno nel suo svolgimento storico*, Firenze, Sansoni, 1940; *T. Campanella*, Milano, Principato, 1944. Di buona erudizione il lavoro: *Umanesimo e religione in G. B. Vico*, Bari, Laterza, 1934.

Quasi esclusivamente alla storia della filos. ha dedicato la sua attività Mario Dal Pra. Citiamo: *Pensiero e realtà*, Verona, « La Scaligera », 1940 (E. Garin, « Leonardo », I, 1941 e risposta del Dal Pra in « Sophia », I, 1942; C. Carbonara, « Logos », I-II, 1943); *Scoto Eriugena e il neoplatonismo medioevale*, Milano, Bocca, 1941); *Condillac*, ivi, 1942; *Il pensiero di S. Maturi*, ivi, 1943; *Valori cristiani e cultura immanentistica*, Padova, Cedam, 1944. — Il Dal Pra, assieme al Buonaiuti (dopo la cui morte, la direzione della parte riguardante il medioevo è stata assunta dal Nardi) e a M. Untersteiner, ha fondato la *Rivista di storia della filosofia* (trimestrale, Editore Bocca, Milano), il cui I f. è uscito nell'aprile del '46. Nella « Premessa » è detto: « Questa rivista si propone di adempiere una funzione ben precisa e limitata nel campo della cultura filosofica: promuovere le ricerche e gli studi di storia della filosofia sul fondamento di indagini filologiche severamente condotte e in riferimento a problemi d'interesse particolarmente vivo nella cultura del nostro tempo ». In fondo, la rivista si mostra giustamente contraria all'« eccessivo pesare delle posizioni teoretiche sui fatti storici e ai conseguenti arbitrii d'interpretazione. Da qui il richiamo ad « un più severo lavoro filologico ». « La positività di questa metodologia storica consiste e si potenzia nei seguenti elementi: sistemazione aperta dei fatti in funzione di una unità dialettica e non dogmatica, comprensione della complessità

e libertà dello sviluppo storico, comprensione della libertà dell'integrazione d'ogni fatto cogli altri. L'applicazione di tale metodologia comporta lo scadere dei vari formulari dogmatico-metafisici e delle astratte distinzioni, mentre favorisce un esame sempre più vasto e più penetrante della complessità della storia ».

Al pensiero moderno ha dedicato dei buoni studi SUSANNA DEL BOCA, scolara di A. GUZZO, e lontana dagli schemi storiografici idealistici. Cfr.: *Finalismo e necessità in Leibniz*, Firenze, Sansoni, 1936; *L'unità del pensiero di G. Berkeley*, ivi, 1937; *Kant e i moralisti tedeschi*, Napoli, Loffredo, 1937; *Il problema del finito e del male nell'assoluto di Schelling*, nel vol. *Studi filosofici*, cit.; *La filos. di Schelling*, Firenze, Sansoni, 1943 (notevole). Inoltre ha tradotto l'« Alcifrone » (Torino, Bocca, 1932) ed estratti del « Trattato dei principi della conosc. umana » (Firenze, Sansoni, 1933) del Berkeley. La Del Boca, in pieno fervore di attività e ancora giovane (38 anni) si è spenta il 1 ott. 1946.

Al metodo dello storicismo si uniforma CARLO ANTONI, che ha dedicato una serie di studi al pensiero tedesco contemporaneo nel buon lavoro: *Dallo storicismo alla sociologia*, Firenze, Sansoni, 1940 (libro più di storia della cultura che di storia della filosofia, come tanti oggi se ne scrivono specie in Germania). Cfr. ancora: *La lotta contro la ragione*, Firenze, Sansoni, 1942; *Considerazioni su Marx ed Hegel*, Napoli, Ricciardi, 1946.

Ottimi i contributi che alla storia della Riforma in Italia ha dato DELIO CANTIMORI, il quale ha tradotto anche *I riformatori italiani* del Church (Firenze, La Nuova Italia, 1934). Cfr. ancora: *Sulla storia del concetto di Rinascimento*, « Ann. della Sc. Norm. Sup. di Pisa », 1932; *L'« Agnos Bernauers » di F. Hebbel e la rappresentazione romantica dello Stato*, « Civ. moderna », 1934; *Eretici italiani del cinquecento*, Firenze, Sansoni, 1939 (importante). — Merita anche menzione per l'ediz. critica degli scritti dell'Aconcio (Firenze, Vallecchi) GIORGIO RADETTI, del quale cfr. ancora: *Il teismo universalistico di G. Postal*, « Ann. d. Scuola Norm. Sup. di Pisa », IV, 1936; *Questioni spinoziane*, « Giorn. crit. di filos. ital », f. VI, 1936; *Il problema della relig. nel pens. di G. Bodin*, ivi, IV-V, 1938; *Riformatori ed eretici italiani del sec.* XVI, ivi, 1939; *Cartesianesimo e spinozismo nel pens. di E. W. von Tschirnhaus*, « R. Acc. dei Lincei », sez. VI, vol. XIV, fasc. 5-6, 1939.

Accenniamo anche a BENEDETTO NICOLINI per il suo lavoro *Bernardino Ochino e la Riforma in Italia*, Napoli, Ricciardi, 1935.

CONCLUSIONE

Quantunque abbiamo già fornito un'abbondante bibliografia, crediamo utile indicare alcuni brevi studi d'insieme (oltre quelli già citati a proposito dei singoli Autori), dettati da circostanze varie e a proposito di Congressi o di convegni tenuti in questi ultimi anni.

Utili i ragguagli sui Congressi italiani di filosofia pubblicati nelle annate più recenti della « Riv. di filos. neosc. », e dovuti quasi sempre a G. BONTADINI e a S. VANNI ROVIGHI. Inoltre M. F. SCIACCA ha pubblicato negli « Atti della S. I. P. S. » del 1937 l'art.: *Gli studi filosofici in Italia nell'anno* XIV (un art. simile per l'anno XIII negli stessi « Atti » è stato pubblicato da E. DE' NEGRI) e ne « L'Italia che scrive » il *Panorama filosofico* degli anni 1938, '39, '40, '41, '42 (« It. che scrive », 1940, 1941, 1942, 1943) e due articoli sulla filos. ital. di questi stessi anni in *Italien Jahrbuch* della « Petrarca-Haus » di Colonia (1940-1941). Cfr. l'art., non sempre spassionato ed esatto, di G. GENTILE: *La filos. ital. contemp.*, Firenze, Sansoni, 1941 (prima pubbl. in tedesco). Cfr. ancora: A. LOMBARDI, *Atteggiamenti del pensiero italiano contemp.*, « Studium », 1940; S. CONTRI, *Il momento filosofico*, « Segni dei Tempi », 6, 1940; R. LOMBARDI, *Panorama della filos. d'oggi*, « Civ. Cattol. », 1941; G. BIANCHI, *Ragguaglio sulla filos. contemp. in Italia*, « La Scuola cattol. », febbraio-aprile, 1941; A. GUZZO, *Bilancio dell'esist. in Italia*, cit.; A. MAROS DELL'ORO, *Rassegna della filos. ital. nel* 1941 (*filos. teoretica*), « Sophia », I, 1942; C. LIBRIZZI, *Concetto e progr. della filos. oggi*, « Logos », I-II, 1943; T. MORETTI COSTANZI, *Il pens. cristiano nell'Italia d'oggi*, ivi, III-IV, 1942; G. BONTADINI, *Caratteri della filos. contemp.*, già cit. tante volte; *Filosofi italiani contemporanei*, a cura di M. F. SCIACCA, già cit.; R. MICELI, *Panorama delle pubblicazioni filosofiche* 1946, « Italia che scrive », nov. 1946 (1).

---

(1) Vogliamo qui ricordare anche EUGENIO DI CARLO, benemerito per i suoi accurati e numerosi studi sul Galluppi, sparsi in Riviste ed Atti ed anche come storico della filosofia giuridica. Citiamo: *Il diritto naturale nell'attuale fase del pensiero ital.*, Perugia, Guerra, 1932; *Filosofia del diritto*, Palermo, Palumbo. 1940 (dove espone il suo pensiero).

INDICE DELLE RIVISTE E DEI PERIODICI (1)

---

(1) Sono qui citate solo le riviste e i periodici del cui programma e della cui attività è fatto cenno nel corso dell'opera.

INDICE DEGLI ISTITUTI FILOSOFICI

INDICE DEI NOMI (1)

A

---

(1) I numeri *in tondo* indicano le pagine in cui il nome viene citato nel corso del testo o della bibliografia; i numeri *in corsivo* indicano le pagine del testo in cui viene esposto il pensiero dell'Autore; i numeri *in neretto* indicano le pagine in cui è raccolta la bibliografia dell'Autore e sull'Autore.

C

D

E

M

N

O

T

U

INDICE DEL II° VOLUME

BIBLIOGRAFIA